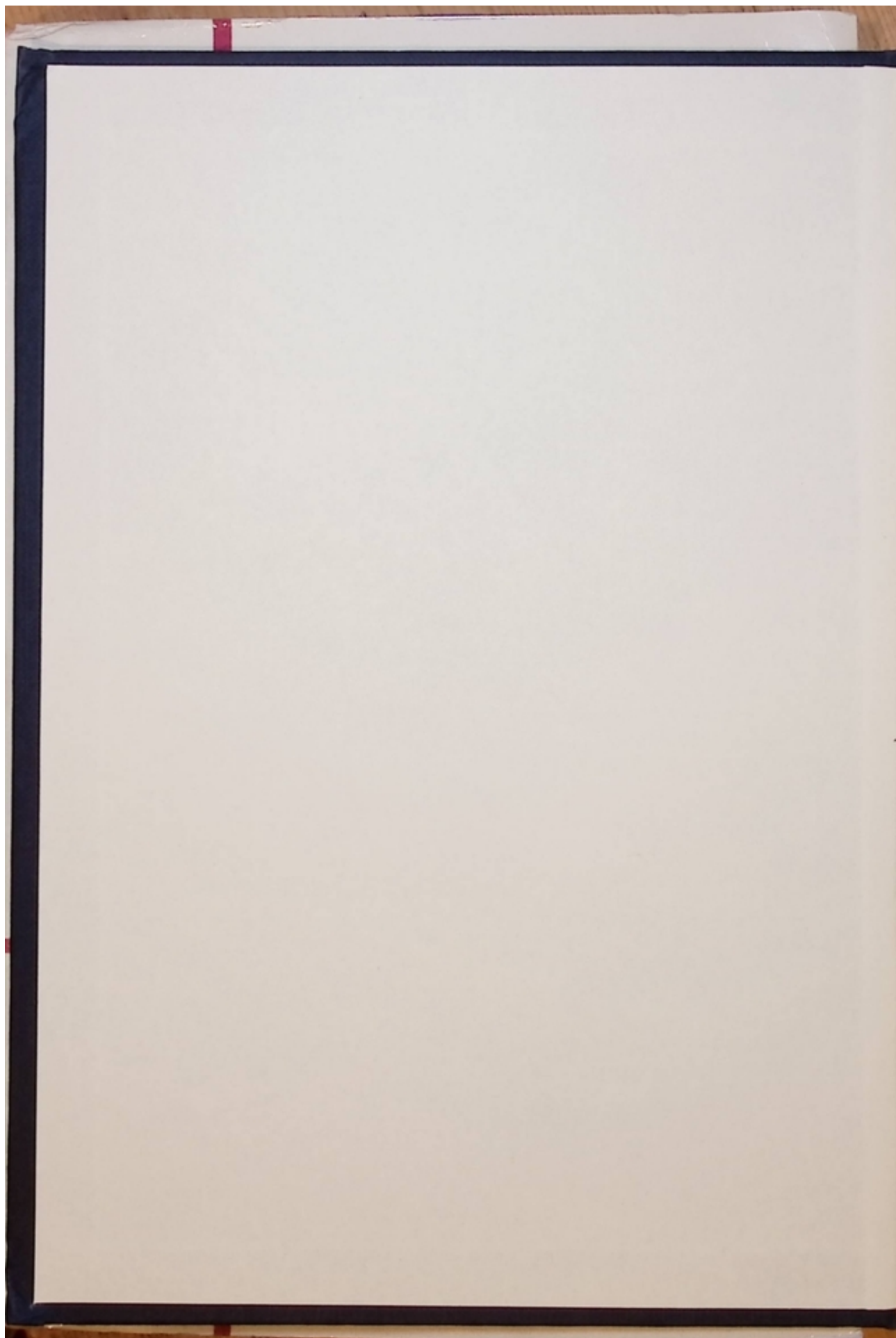
Ariel Toaff
Pasque di sangue
Ebrei d'Europa e omicidi rituali
il Mulino
Biblioteca storica

Pasque di sangue

Questo libro affronta coraggiosamente uno dei temi più controversi nella storia degli ebrei d'Europa, da sempre cavallo di battaglia dell'antisemitismo: l'accusa, rivolta per secoli agli ebrei, di rapire e uccidere bambini cristiani per utilizzarne il sangue nei riti della pasqua. Per quel che riguarda l'Italia, processi per omicidio rituale si ebbero quasi esclusivamente nella parte nord-occidentale, dove vi erano comunità di ebrei tedeschi (askhenaziti). Il caso più famoso accadde nel 1475 a Trento, dove numerosi ebrei della comunità locale furono accusati e condannati per la morte del piccolo Simonino, che la Chiesa ha poi venerato come beato fino a pochi decenni fa. Rileggendo senza pregiudizi la documentazione antica di quel processo e di vari altri alla luce della più vasta situazione europea e anche di una puntuale conoscenza dei testi ebraici, l'autore mette in luce i significati rituali e terapeutici che il sangue aveva nella cultura ebraica, giungendo alla conclusione che, in particolare per l'ebraismo askhenazita, l'«accusa del sangue» non era sempre un'invenzione.

Ariel Toaff

Insegna Storia del Medioevo e del Rinascimento nella Bar-Ilan University in Israele. Con il Mulino ha pubblicato «Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo» (1989; tradotto in francese e inglese), «Mostri giudei. L'immaginario ebraico dal Medioevo alla prima età moderna» (1996) e «Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna» (2000).

Ariel Toaff

Pasque di sangue

Ebrei d'Europa e omicidi rituali

Società editrice il Mulino

Indice

Prefazione

I processi per omicidio rituale costituiscono una matassa difficile da dipanare, dove chi intende esaminarli va in genere alla ricerca di conferme, più o meno convincenti, alle teorie che ha sviluppato in precedenza e in cui sembra credere fermamente. Gli elementi che non si attagliano al quadro sono spesso minimizzati nei loro significati, talvolta passati sotto silenzio. Stranamente in questo tipo di ricerca si dà già per assodato a priori quello che dovrebbe essere dimostrato. Chiara è la percezione che un diverso atteggiamento presenterebbe pericoli e implicazioni, che si intendono evitare a ogni costo.

Non v'è dubbio che l'uniformità delle confessioni degli imputati, contraddetta solo da varianti e incongruenze generalmente legate a particolari di secondo piano, era assunta dai giudici e dalla cosiddetta «opinione pubblica» come conferma che gli ebrei, caratterizzati dalla loro grande mobilità e diffusione, praticavano riti orrendi e micidiali in odio alla religione cristiana. Lo stereotipo dell'omicidio rituale, come quello della profanazione dell'ostia e del sacrificio cannibalico, era presente a suggerire a giudici e inquisitori la possibilità di estorcere agli imputati confessioni simmetriche, armoniche e significative, mettendo in moto denunce a catena, da cui partivano vere e proprie cacce all'uomo e massacri indiscriminati.

Se si è tentato in qualche caso di ricostruire i meccanismi ideologici, con le loro giustificazioni teologiche e mitologiche, che resero possibile la persecuzione degli ebrei, ritenuti responsabili di riti oltraggiosi e sanguinari, soprattutto nell'Europa di lingua tedesca, poco o nulla è stato compiuto per indagare sulle credenze di

quegli uomini e quelle donne che erano accusati, o si accusavano, di crocifissione rituale, di profanazione dell'ostia, di ematofagia e cannibalismo.

D'altronde se si fa eccezione per il primo caso clamoroso di crocifissione rituale, avvenuto a Norwich nel 1146, e per l'altrettanto celebre accusa del sangue a Trento nel 1475, processi e resoconti (ciò che viene definito con l'espressione generica di *documentazione storica*) costituiscono tracce deboli, spesso casuali, stringate nella forma e aride di particolari, che non consentono di lavorarci sopra. Quindi spesso quel che manca viene artificialmente aggiunto, supposto o postulato, in mancanza di elementi probanti espliciti nella direzione voluta, immerso in un bagno colorato, dove il quadro è per lo più impressionistico, avvolto in una nube di mistero emergente con tutto il suo armamentario da un passato lontano, che resta incomprensibile a chi si ostina ad affrontarlo applicando categorie interpretative anacronistiche. In genere questo sforzo, palesemente inattendibile, è compiuto in buona fede. O meglio, quasi sempre in buona fede.

Così nella ricerca storico-antropologica anglosassone (britannica e americana) su ebrei e omicidi rituali, magia e stregoneria figurano tra gli aspetti tradizionalmente privilegiati (da Joshua Trachtenberg a Ronnie Po-Chia Hsia), e oggi per molti motivi godono di una straordinaria rinascita[1]. Ma ciò che sembra ottenere un alto indice di gradimento non per questo risulta a forza convincente allo studioso attento, che non si contenti di risposte epidermiche e impressionistiche.

Fino a oggi la quasi totalità degli studi sugli ebrei e l'accusa del sangue si sono concentrati in modo pressoché esclusivo sulle persecuzioni e sui persecutori, sulla loro ideologia e sulle loro presumibili motivazioni, sul loro odio verso gli ebrei, sul loro cinismo politico o religioso, sul loro astio xenofobo e razzista, sul loro disprezzo per le minoranze. Nessuna o quasi nessuna attenzione è stata prestata agli atteggiamenti degli ebrei perseguitati e ai loro comportamenti ideologici, anche quando essi si confessavano colpevoli delle accuse specifiche di cui erano fatti oggetto. E ancor meno, ovviamente, sono sembrate degne di interesse e di indagine seria le motivazioni di quei comportamenti e di quegli atteggiamenti, che si liquidavano apoditticamente come inesistenti, inventati di sana pianta da menti malate di antisemiti e cristiani esaltati, ottusamente apologeti.

Tuttavia, per quanto di ardua digestione, quelle azioni, una volta dimostrata o anche soltanto supposta come possibile la loro

autenticità, vanno affrontate seriamente dallo studioso. E non gli può essere lasciata come unica e banale alternativa la loro condanna o la loro aberrante giustificazione. Deve essergli invece concessa la possibilità di tentare una seria ricerca sulle loro effettive o presumibili motivazioni religiose, teologiche e storiche. Una cieca apologia vale quanto una cieca e apodittica condanna, che non può dimostrare quanto agli occhi di chi la esprime era già dimostrato. Proprio la possibilità di sfuggire a una definizione netta, precisa e univoca della realtà degli infanticidi, radicati nella fede religiosa, ha facilitato la cecità, intenzionale o involontaria, di studiosi cristiani ed ebrei, filosemiti e antisemiti.

Anche in questo caso dobbiamo lamentare un ulteriore esempio dell'appiattimento stereotipico della storia degli ebrei, sempre più considerata come storia dell'antisemitismo, religioso o politico. Quando domande a senso unico presuppongono risposte a senso unico, quando lo stereotipo dell'antisemita aleggia minaccioso all'ingresso di ogni problematica ricerca storica sugli ebrei, questa finisce con il perdere gran parte del suo valore. Anzi, si trasforma per forza di cose in una visita guidata e pilotata sullo sfondo di un panorama fittizio e irreale, in uno sforzo virtuale di trovare la prevista soluzione, che ci hanno già messo in tasca[2].

Come abbiamo sottolineato in precedenza, non è legittimo ignorare gli atteggiamenti mentali degli ebrei processati per omicidio rituale, torturati e giustiziati, né di quelli perseguitati sotto tale accusa. Ed è a questo punto che dobbiamo chiederci se le confessioni degli imputati siano resoconti puntuali di eventi effettivamente accaduti oppure di credenze, da inquadrarsi in contesti simbolici, mitici e magici da ricostruire. Costituiscono queste il riflesso delle credenze dei giudici, con le loro paure e ossessioni, del clero che li affiancava, delle classi inferiori o degli imputati stessi? Sciogliere i nodi non è compito agevole né semplice, ma forse neppure impossibile.

Dovremo quindi in primo luogo indagare sugli atteggiamenti mentali dei protagonisti del dramma del sacrificio rituale, sulle loro credenze religiose e gli elementi superstiziosi e magici che le accompagnavano. Dovremo prestare la dovuta attenzione a quelle concezioni che rendevano plausibile l'omicidio rituale all'interno di contesti storici e locali particolari, riscontrabili in successione nei territori di lingua tedesca al di qua e al di là delle Alpi, nel lungo periodo che va dalla prima crociata all'autunno del Medioevo. In sostanza si dovrà indagare sull'eventuale presenza di

credenze ebraiche negli infanticidi rituali, legati alla celebrazione della Pasqua, ricostruendone i significati. I protocolli dei processi, soprattutto quelli minuziosi e dettagliati relativi alla morte del piccolo Simone da Trento, non potranno essere liquidati con l'assunzione che rappresentino soltanto lo specchio deformante delle credenze dei giudici, i quali avrebbero raccolto confessioni dettate e pilotate con mezzi coercitivi perché si adeguassero alle teorie da tempo diffuse sull'argomento in odio agli ebrei.

Troppi sono infatti gli elementi emergenti da un'attenta lettura dei processi, così nella forma come nella sostanza, che si richiamano a realtà concettuali, a riti, a pratiche liturgiche e ad atteggiamenti mentali, tipici ed esclusivi di un mondo ebraico particolare, che in nessun modo possono essere attribuiti alla suggestione di giudici e prelati, perché di essi si possa non tenere il debito conto. Solo un'analisi non reticente di questi elementi è in grado di portare un contributo valido, nuovo e originale alla ricostruzione delle credenze nel sacrificio di infanti da parte dei loro protagonisti, veri o presunti, dei loro atteggiamenti basati sulla fede incrollabile nella redenzione e nella vendetta sui gentili, emergente dal sangue e dalle sofferenze, e raggiungibile solo in questo contesto.

In questo mondo ebraico-germanico in continuo movimento profonde venature di magia popolare avevano solcato nel tempo il quadro delle norme della legge religiosa, alterandone forme e significati. Nelle «mutazioni» della tradizione ebraica, per così dire canonica, va ricercata la giustificazione teologica del memoriale, che oltre a essere celebrato nel rito liturgico intendeva rinverdire anche nell'azione la vendetta sull'aborrito nemico, che si reincarnava continuamente nella storia di Israele (faraone, Amalek, Edom, Aman, Gesù). Paradossalmente in questo processo, complesso e tutt'altro che uniforme, elementi tipici della cultura cristiana rimbalzavano, talvolta capovolti, all'interno delle credenze ebraiche, in modo inconsapevole ma costante, e a loro volta le modificavano, prendendo nuove forme e significati. Questi finivano con il divenire simboli abnormi e deformati di un giudaismo profondamente permeato dagli elementi portanti e caratteristici della religione avversa e detestata, imposti in maniera non intenzionale dallo stesso irriducibile persecutore.

Dovremo quindi decidere se le confessioni di crocifissioni di infanti alla vigilia della Pasqua, se le testimonianze degli imputati sull'uso di sangue cristiano nella celebrazione della festa documentino miti, cioè credenze e ideologie risalenti a molto lontano

nel tempo, oppure riti, cioè eventi effettivamente occorsi nella realtà e celebrati nelle forme prescritte e consolidate, con il loro bagaglio più o meno fisso di formule e anatemi, accompagnati da quelle pratiche magiche e superstiziose che erano parte integrante della mentalità dei protagonisti.

In ogni caso, come ripeto, andrà evitata la facile scorciatoia di considerare quei processi e quelle testimonianze soltanto alla stregua di proiezioni, estorte agli imputati con la tortura e altri mezzi coercitivi, psicologici e fisici, degli stereotipi, delle superstizioni, delle paure e delle credenze dei giudici e del popolo. In questo modo si metterebbe in moto un processo che porterebbe inevitabilmente alla squalifica di quelle testimonianze, interpretate come documenti avulsi dalla realtà e privi di qualsiasi valore, se non quello di indici delle ossessioni di una società cristiana che vedeva negli ebrei lo specchio deformante delle proprie magagne. Ma questo compito è sembrato del tutto proibitivo a molti degli studiosi, anche illustri, dotti e pieni di buona volontà, che hanno inteso occuparsi di questo difficile tema.

Primo fra tutti Gavin Langmuir, il quale, partendo dai fatti di Norwich, considera la crocifissione e l'ematofagia rituali, apparse in due fasi distinte della storia, come invenzioni colte e interessate di ambienti ecclesiastici, negando agli ebrei un ruolo che non sia soltanto passivo e irresponsabile[3]. E poi Willehad Paul Eckert, Diego Quaglioni, Wolfgang Treue e Ronnie Po-Chia Hsia, che pur esaminando da angolazioni diverse, con competenza e intelligenza, il fenomeno degli infanticidi rituali a partire dal tardo Medioevo, prestando particolare attenzione alla documentazione relativa ai fatti di Trento, lo considerano tout court e spesso a priori alla stregua di un'infondata calunnia, espressione dell'ostilità della maggioranza cristiana nei confronti della minoranza ebraica[4]. Nell'ottica da loro adottata, gli interrogatori e le torture degli inquisiti non avrebbero avuto altro scopo che quello di portare a una piena e concorde confessione della loro colpevolezza, cioè di adesione a una verità che era già nella mente dell'inquisitore. L'uso di domande suggestive e di astuzie varie e, soprattutto, di tormenti fuor di misura era rivolto a costringere gli imputati ad ammettere che la vittima era stata rapita, sottoposta a tormenti secondo un rituale praticato dagli ebrei, e infine uccisa in odio alla fede cristiana. Le confessioni erano palesemente inverosimili, là dove il movente dell'omicidio era indicato nel consumo rituale del sangue cristiano, considerato che il divieto biblico di cibarsi

di sangue era scrupolosamente osservato dagli ebrei. Ma a proposito delle torture è bene ricordare che, almeno dagli inizi del Duecento, nei comuni dell'Italia settentrionale il loro uso era disciplinato non solo dai trattati, ma anche dagli statuti. Come strumento per l'accertamento della verità, la tortura era ammessa in presenza di indizi gravi e fondati e in casi considerati da podestà e giudici di reale necessità. Successivamente le confessioni estorte in questo modo per essere ritenute valide andavano confermate dall'inquisito in condizioni di normalità, cioè non sotto la costrizione del dolore o della minaccia dei tormenti[5]. Queste procedure, se pur inaccettabili oggi ai nostri occhi, erano quindi di fatto normali e sembra siano state osservate nel caso dei processi di Trento.

Più critico e possibilista appare Israel Yuval, il quale, muovendosi sulle orme ideali dello stimolante studio pionieristico di Cecil Roth[6], sottolinea il collegamento tra l'accusa del sangue e il fenomeno dei suicidi e infanticidi di massa avvenuti nelle comunità ebraiche tedesche nel corso della prima crociata. Dal quadro emerge evidente la reazione ostile e virulenta del mondo ebraico ashkenazita alla società cristiana circostante, che trovava espressione non soltanto nelle invettive liturgiche, ma soprattutto nella convinzione di poter commuovere Dio a compiere una sanguinosa vendetta sui persecutori cristiani, approssimando così la redenzione[7]. Del resto, di recente Yuval ha messo in evidenza molto a proposito che la risposta degli ebrei ashkenaziti alle accuse di omicidio rituale era sorprendentemente flebile. Quando veniva registrata, non conteneva alcun rigetto degli elementi che la sostanziavano, ma si esprimeva piuttosto in un ribaltamento dell'accusa nei confronti dei cristiani: «Anche voi non siete esenti dalla colpa di cannibalismo rituale»[8]. Ma già David Malkiel aveva notato come anche nelle illustrazioni della *Haggadah* di Pasqua delle comunità ebraiche di rito tedesco veniva dato eccezionale risalto alla scena, tratta da un *Midrash* secondario, che vedeva il faraone fare un bagno risanatore nel sangue dei pargoli ebrei crudelmente scannati[9]. Il messaggio, che non metteva minimamente in dubbio l'efficacia magica e terapeutica del sangue degli infanti, sembrava diretto a capovolgere l'accusa. Non noi ebrei o, se vogliamo, non soltanto noi ebrei, abbiamo compiuto tali azioni, ma anche i nemici di Israele nella storia se ne sono resi colpevoli, e i bambini ebrei ne sono stati le innocenti vittime.

Volendo quindi concludere che gli omicidi, celebrati nel rito della Pasqua, non fossero soltanto miti, cioè credenze religiose

diffuse e strutturate in maniera più o meno coerente, ma piuttosto riti effettivi propri di gruppi organizzati e forme di culto realmente praticate, saremo chiamati a una doverosa prudenza metodologica. Il fenomeno, una volta provata inequivocabilmente la sua presenza, dovrà essere collocato nel contesto storico, religioso e sociale, oltre che nell'ambiente geografico, dove avrebbe trovato presumibilmente espressione, con le sue peculiari caratteristiche irripetibili altrove. In altri termini dovremo ricercare gli elementi eterogenei e le esperienze storico-religiose particolari, che con probabilità avrebbero reso possibile in un certo periodo e in una certa area geografica (quella dei territori transalpini e cisalpini di lingua tedesca, o dove comunque si apprezzava una forte presenza dell'elemento etnico di origine tedesca, tra Medioevo e prima età moderna) il manifestarsi del fenomeno dell'uccisione di infanti cristiani a scopi rituali, come espressione di adeguamento collettivo di gruppi ebraici a una presupposta volontà di Dio in questo senso o come irrazionale strumento di pressione per condizionarla, così come i suicidi e gli infanticidi di massa «per amor di Dio» nel corso della prima crociata.

In questa ricerca non ci potremo stupire se metteremo in luce usi e tradizioni legati a esperienze irripetibili, rivelatisi assai più radicati della stessa norma religiosa, pur collocandosene agli antipodi, dopo aver ricercato le opportune e necessarie giustificazioni formali e testuali. Azioni e reazioni, istintive, viscerali, virulente, dove i bambini, innocenti e inconsapevoli, divenivano vittime dell'amore di Dio e della vendetta. Il loro sangue bagnava gli altari di un Dio che si riteneva dovesse essere guidato, talvolta spinto con impazienza, a proteggere e punire.

Nello stesso tempo dobbiamo tener presente che nelle comunità ebraiche di lingua tedesca il fenomeno, quando attecchirà, sarà in genere limitato a gruppi presso i quali tradizioni popolari, che nel tempo avevano aggirato o sostituito le norme rituali della *halakhah* ebraica, e consuetudini radicate, impregnate di elementi magici e alchemici, si sposavano in un micidiale cocktail con un fondamentalismo religioso violento e aggressivo. Non mi pare inoltre che possa sollevarsi dubbio alcuno sul fatto che, una volta diffuso, lo stereotipo dell'infanticidio rituale commesso dagli ebrei avrebbe continuato inevitabilmente a camminare da solo. Di ogni infanticidio, molto più spesso a torto che a ragione, sarebbero stati incolpati gli ebrei, soprattutto se era scoperto a primavera. In questo senso aveva ragione il cardinale Lorenzo Ganganelli, in seguito

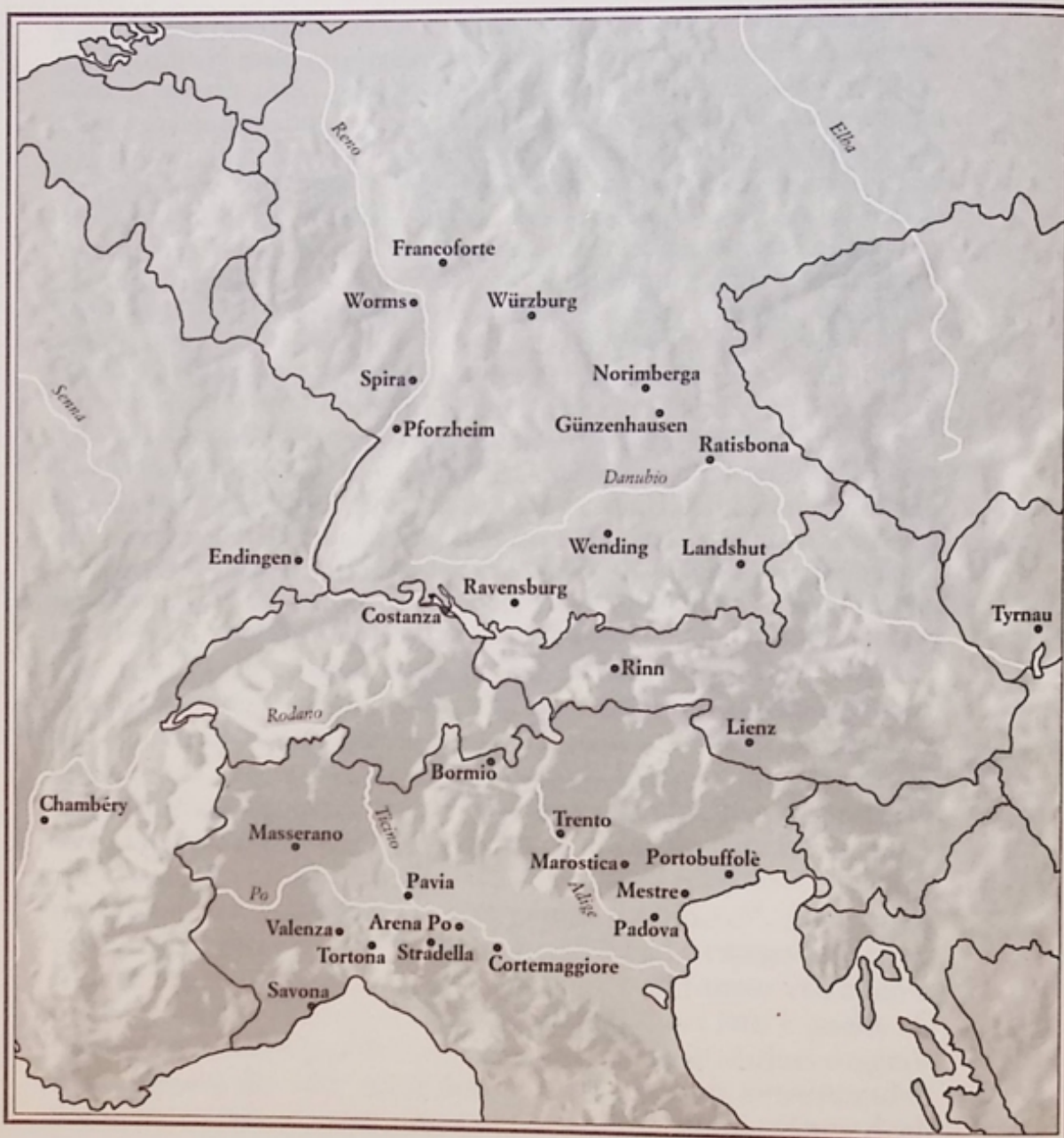
papa Clemente XIV, nel suo celebre rapporto. Nelle sue motivazioni e nei suoi «distinguo»[10].

I verbali dei processi agli inquisiti di omicidio sacrale debbono essere esaminati con attenzione e con la dovuta cautela. Come avverte Carlo Ginzburg, occupandosi dei processi alle streghe, in questo tipo di giudizi pubblici

> attraverso l'introiezione (parziale o totale, lenta o immediata, violenta o apparentemente spontanea) dello stereotipo ostile proposto dai persecutori, le vittime finivano col perdere la propria identità culturale; chi non voglia limitarsi a registrare i risultati di questa violenza storica deve cercare di far leva sui rari casi in cui la documentazione ha un carattere non solo formalmente dialogico; in cui cioè sono reperibili frammenti relativamente immuni da deformazioni della cultura che la persecuzione si proponeva di cancellare[11].

I processi di Trento costituiscono un prezioso documento di questo tipo. Nei loro protocolli, infatti, gli scarti e le incrinature, che dividono e differenziano nella sostanza, oltre che nella forma, i racconti degli imputati dagli stereotipi degli inquisitori, sono di lampante evidenza. Questo dato di fatto non può essere sottaciuto né misinterpretato con scelte preliminari di natura ideologica e apologetica, intese a inficiarne la validità. In molti casi ciò che gli imputati dicevano era incomprensibile ai giudici, spesso perché il loro discorso era inzeppato di formule ebraiche (rituali e liturgiche) pronunciate alla tedesca, che erano loro proprie e che neppure gli ebrei italiani avrebbero potuto intendere[12]. Altre volte perché quel discorso sviluppava concetti legati a categorie mentali particolari, in un linguaggio ideologico del tutto estraneo a quello cristiano. È evidente che considerare quei fatti e quelle affermazioni alla stregua di astute fabbricazioni e artifiziosi suggerimenti appare del tutto inverosimile. Delegittimarli, presentandoli come invenzioni di sana pianta e creazioni estemporanee degli imputati, terrorizzati dalle torture e tutti proiettati a soddisfare le pretese degli inquisitori, non può essere accettato come prerequisito per questa ricerca. Ogni conclusione, in qualunque direzione si muova, dovrà essere dimostrata dopo aver vagliato e verificato *sine ira et studio* gli elementi che la sostengono con le fonti a disposizione, che siano in grado di confermarne o negarne l'evidenza in maniera persuasiva e cogente.

Questa ricerca non sarebbe potuta giungere a compimento senza i consigli, le critiche, gli incontri e le discussioni con Dani Nissim, amico di lunga data, che ha messo a mia disposizione, oltre alla sua grande esperienza di bibliografo e bibliofilo, la sua profonda conoscenza della storia delle comunità ebraiche del Veneto, e di Padova in particolare. Le conclusioni di questo lavoro sono comunque soltanto mie e non ho dubbi che in gran parte non lo troveranno consenziente. Ho discusso a lungo i capitoli relativi agli ebrei di Venezia con Reiny Mueller, ricevendone suggerimenti utili e indicazioni preziose. Desidero inoltre ringraziare per il loro aiuto nel reperimento della documentazione archivistica e letteraria, per il loro incoraggiamento e le loro critiche Diego Quaglioni, Gian Maria Varanini, Rachele Scuro, Miriam Davide, Ellioth Horowitz, Judith Dishon, Boris Kotlerman e Ita Dreyfus.

Un riconoscente pensiero va ai miei studenti, che hanno preso parte attiva ai seminari su questo tema, che ho tenuto presso il Dipartimento di storia ebraica dell'Università Bar-Ilan (2001-2002 e 2005-2006), nel corso dei quali ho presentato i risultati provvisori della mia ricerca. Ma in primo luogo non posso dimenticare Ugo Berti, che mi ha persuaso a intraprendere questa fatica, spingendomi a superare i molti prevedibili ostacoli che l'hanno accompagnata.

Accuse di omicidio rituale nel Quattrocento.

Capitolo primo

A Venezia con Federico III (1469)

Era nel febbraio del 1469 che Federico III imperatore, provenendo da Roma, faceva il suo solenne ingresso a Venezia con un largo seguito per quella che doveva essere la sua terza, e ultima, visita ufficiale a quella città, che tanto amava e ammirava[1]. La volta precedente era arrivato trionfalmente nella laguna, reduce dall'incoronazione imperiale avvenuta a Roma per mano del pontefice nel 1452[2].

Come di solito in queste occasioni eccellenti, Federico dedicava intere giornate agli incontri diplomatici e alle visite di ambascerie ufficiali, oltre che al conferimento di diplomi, prebende e privilegi di ogni genere, sulla base delle folte liste di nomi approntate dai suoi funzionari, solleciti degli interessi imperiali e dei propri. In quei giorni faccendieri, procaccianti e avventurieri, che erano legati alla corte del monarca o stimavano di esserlo, esercitavano la propria calcolata solerzia per intercedere a favore di questo o quel personaggio in cerca di una ratifica ufficiale del proprio successo professionale ed economico, di preti, patrizi e accademici, protesi a coronare il proprio *cursus honorum* con l'ottenimento di una preziosa investitura imperiale, di comunità etniche e religiose, intenzionate a conseguire la conferma di privilegi antichi e recenti, di mercanti e mestatori, che nelle pieghe della solenne visita intendevano celare affari di dubbia onestà e razzolare per il proprio tornaconto[3].

Federico era conosciuto come un maniacale e spesso ingenuo collezionista di reliquie di tutti i tipi. Non c'è quindi da stupirsi che il suo viaggio a Venezia avesse tra i suoi scopi anche un'appassionata quanto sfrenata caccia alle reliquie, che su quella piazza gli venivano offerte in abbondanza da procacciatori e mediatori disinvolti a prezzi di affezione. Lo notava maliziosamente Michele Colli, sovrintendente al sale, in un rapporto inviato da Venezia al duca di Milano, dove era messa in dubbio la pretesa competenza

di Federico in fatto di reliquie. A detta del funzionario milanese, l'imperatore in questa sorta di affari, che presumeva di condurre direttamente e senza badare a spese, era un cliente da spennare con facilità, e per metterlo alla berlina aggiungeva, tra il serio e il faceto, che «certi Greci li hanno venduto certe osse de morti, fin ala coda del axino che portò Cristo in Betellem»[4].

In quell'occasione alcune supposte reliquie di san Vigilio trovavano la via di Venezia nelle mani di un affezionato e fedele suddito di Federico, Giovanni Hinderbach, celebrato umanista e uomo di Chiesa, che era disceso da Trento alla città lagunare non soltanto per recare quell'apprezzato presente all'imperatore, ma soprattutto come atto di gratitudine nel momento della riscossione dell'ambita investitura della temporalità dell'episcopato di Trento. Era ancora il Colli a far presente al signore di Milano che «la prefata Maestà feci Signore in temporale il veschuo de Trento cum mile cerimonie e feste»[5]. Ma l'Hinderbach non era il solo ad aver intrapreso il disagevole viaggio da Trento a Venezia in occasione della segnalata presenza in città del tedesco imperatore.

Tobia da Magdeburgo era un oscuro spagirico ebreo che, disceso dalla natia Sassonia, aveva trovato asilo tra le montagne del Trentino, esercitando con qualche successo, almeno sul mercato locale, l'arte della medicina e della chirurgia. Di lì a qualche anno avrebbe incontrato l'Hinderbach in circostanze assai meno felici, accusato di essere stato partecipe dell'efferato omicidio rituale del pargolo Simonino, poi beatificato, in quel di Trento. Detenuto nel castello del Buonconsiglio e reo confesso, avrebbe trovato sul rogo morte crudele, accompagnata dalla confisca di tutti i suoi beni[6].

A Venezia altri motivi sembravano avere condotto maestro Tobia in occasione della visita imperiale. Prima di tutto la possibilità di incontrare un folto gruppo di ebrei tedeschi, discesi d'oltralpe al seguito di Federico, molti dei quali avrebbe avuto la soddisfazione di rivedere dopo anni di forzata separazione. E di ebrei tedeschi a Venezia nel febbraio del 1469 ce n'era una folla, disciplinata, umile, ma tutt'altro che disinteressata.

Non esagerava Tobia quando, nelle sue deposizioni dinanzi ai giudici di Trento nel 1475, dopo avere ricordato come «in occasione della visita del Serenissimo Imperatore a Venezia» anch'egli si trovasse in città, sottolineava che numerosi mercanti ebrei, travalicando la barriera alpina, erano discesi dalle terre tedesche alla laguna per acquistare in quell'importante emporio merci varie e di valore senza pagare gabelle di sorta, facendole passare per beni

appartenenti all'imperatore, sui cui carriaggi avrebbero trovato la via del ritorno alle città della Germania. Si trattava di un astuto e ardito stratagemma, che valeva bene il costo fisico ed economico del faticoso trasferimento nella città dei dogi[7].

Ma Tobia non si trovava a Venezia soltanto perché mosso dalla nostalgia per la gente tra cui era nato e vissuto in gioventù. Come medico, e come medico ebreo in particolare, sapeva che l'imperatore in quell'occasione, come di norma soleva fare, avrebbe concesso il privilegio dottorale in medicina a una schiera di candidati, più o meno raccomandati, tra cui avrebbe trovato posto anche qualche ebreo. In effetti era proprio nel febbraio del 1469 che Federico concedeva licenza al Collegio dei Medici di San Luca, un istituto che istruiva studenti di varia provenienza e non soltanto veneziani, di conferire con le insegne dell'autorità imperiale otto lauree in medicina ogni anno[8]. Enea Silvio Piccolomini, in seguito pontefice con il nome di Pio II, ricordava come, durante la sua seconda visita in Italia, Federico laureasse una schiera di studenti in medicina.

Quanti fossero gli ebrei laureandi, nelle liste dell'imperatore, non sappiamo. Come pure ignoriamo chi si facesse parte diligente per iscrivere i candidati ebrei in quegli elenchi, con quali modalità e per quali motivi. Sappiamo soltanto che numerosi medici ebrei, di varia origine, oltre al nostro Tobia di Trento, si trovavano a Venezia in quei giorni, richiamati dall'opportunità di vedersi conferito l'ambito titolo dall'imperatore Federico in persona, o già da tempo approdati in riva alla laguna in cerca di fama e di fortuna[9]. Tra questi troviamo i tedeschi Moshè Rapp, Lazzaro[10] e il più noto maestro Omobono (Simcha Bunem o Bunim), tenutario della farmacia «della Vecchia» a San Cassian, con casa a San Stae a un passo dall'albergo dei Bresciani («magister Homobon, medico judeo, à la *Speziaria de la Vechia* a San Cassian, la casa soa si è appresso a San Stae, e presso a la *Casa de Bressani* a Venezia»)[11]. Al loro fianco comparivano il medico Moisè da Rodi, la cui presenza è attestata con sicurezza nel 1473[12], ma che con probabilità era a Venezia anche in precedenza, e «maestro Theodoro (Todros) medico hebreo», giunto nel 1469 con Federico[13].

Il più celebre di tutti era comunque, senza dubbio, il rabbino e cerusico Jehudah messer Leon, certamente influenzato dall'ambiente ebraico ashkenazita, se la sua provenienza da Montecchio nel vicentino fosse confermata[14]. Era proprio a quest'ultimo, che almeno dal 1459 risiedeva a Venezia, dove gli nasceva il figlio David, che Federico III conferiva ufficialmente la laurea in medicina

in occasione della sua visita, anche se formalmente il diploma veniva firmato qualche giorno più tardi (ma sempre nel mese di febbraio) dal notaio imperiale a Pordenone[15]. Così sarebbe avvenuto anche anni dopo, nell'agosto del 1489, quando l'imperatore, sempre da Pordenone, avrebbe assegnato il privilegio del dottorato in medicina a due candidati ebrei, entrambi provenienti dalla Sicilia e appartenenti alla famiglia Azeni di Palermo, David di Aronne e Salomone di Mosè[16].

Le richieste degli ebrei all'imperatore, considerato da sempre con stima e riconoscenza per il suo atteggiamento benevolente, avanzate durante la sua permanenza a Venezia nell'inverno del 1469, erano state trasmesse da un'ambasceria, ammessa in quell'occasione alla sua presenza. Di questa circostanza ci parla, con compiacimento anche se con indubbia esagerazione, agli inizi del Cinquecento il cronista Elia Capsali, rabbino di Candia, che aveva studiato all'accademia talmudica di Padova.

> L'imperatore (Federico III) era molto favorevole agli ebrei. Durante la sua visita a Venezia (nel 1469), quando vassalli e sudditi gli presentavano donativi (gastronomici), non li portava alla bocca se prima non li assaggiavano i suoi servitori e funzionari, come è d'uso presso gli imperatori. Quando però gli ebrei gli portarono un'offerta di tal genere, Federico non esitò a consumare subito una di quelle pietanze, che gli avevano preparato, affermando di fidarsi pienamente della lealtà e dell'onestà dei suoi sudditi ebrei.
>
> Successivamente (da Venezia Federico) si portò a Padova per farsi un'idea di quella città. In quell'occasione la Serenissima gli approntò una carrozza, che fu collocata sulle mura: i cavalli trainavano la carrozza dalla quale l'imperatore poté ammirare l'intera città. Questo gli fu fatto perché avesse agio di verificare lo spessore e la solidità delle mura (di Padova). Federico stipulò un patto con Venezia e fu suo fedele alleato per tutto il tempo in cui visse[17].

Con ogni probabilità a capeggiare l'ambasceria degli ebrei che si incontravano con Federico III, cui accenna Capsali, era David Mavrogonato (in italiano Maurogonato), avventuriero e uomo d'affari di pochi scrupoli al servizio di Venezia, personaggio di ingenti risorse economiche e di grande influenza, originario di Candia, spesso inviato in missioni pericolose nelle terre dell'Egeo e del Gran Turco, dove poteva imbattersi in gravi pericoli e trovare forse morte crudele, ma d'altra parte procacciarsi sicuramente laute prebende e redditizi privilegi[18].

Maestro Tobia da Magdeburgo, l'umile medico di Trento, l'aveva visto a Venezia nei giorni della visita imperiale, pur ignorando come si chiamasse. L'aveva guardato con rispetto e timore reverenziale, sapeva come arrivare alla sua abitazione, anche senza conoscerne l'indirizzo preciso, ma era ben consapevole che non avrebbe potuto avvicinarlo senza passare al vaglio sospettoso delle sue guardie del corpo. Forse Tobia pensava che una sua raccomandazione avrebbe giovato a inserirlo nelle liste dei privilegiati dell'imperatore, di quelli che avrebbero ottenuto il dottorato, ma non aveva potuto o osato chiederlo. La sua figura però gli era rimasta impressa a distanza di anni e nel 1475, quando parlava ai giudici di Trento, se lo vedeva ancora davanti e immaginava erroneamente che potesse essere ancora in vita:

> Poteva avere quarantaquattro o cinquanta anni di età, portava i capelli lunghi e così pure la barba nera, secondo l'usanza greca. Indossava una clamide nera, che gli scendeva fino ai piedi, ed aveva il capo coperto con un cappuccio anch'esso di colore nero. In sostanza andava vestito come usano i Greci[19].

Ma chi era in realtà David Mavrogonato? Personaggio ambiguo e misterioso, era comparso a Venezia nel 1461 per rivelare, di sua iniziativa, un complotto ordito nell'isola di Candia ai danni della Serenissima. Il Consiglio dei Dieci non esitava a prendere al proprio servizio il mercante ebreo e lo inviava in missione segreta a Candia per spiare i congiurati e denunciarli all'autorità veneziana, dopo avere raccolto le prove necessarie alla loro cattura[20]. Il Mavrogonato svolgeva alla perfezione l'incarico affidatogli, anche se il suo solerte impegno finiva con il metterlo allo scoperto, rendendo per lui irrespirabile l'aria dell'isola natale, visto che, a suo dire, greci ed ebrei «lo mostravano a dito», considerandolo alla stregua di un odioso delatore, o *malshin* nella terminologia giuridica ebraica dalle letali implicazioni penali[21]. Sappiamo anche che, su richiesta degli ebrei candioti, Mosè Capsali, rabbino a Costantinopoli, aveva minacciato David Mavrogonato di scomunica[22].

I privilegi, richiesti prontamente dal Mavrogonato per il proprio disturbo, gli erano accordati senza indugio e con espressioni di profonda gratitudine dal Consiglio dei Dieci nel dicembre del 1463. Tali diritti, che erano estesi ai suoi figli Jacob ed Elia e ai suoi discendenti in perpetuo, comprendevano tra l'altro l'esenzione dal portare il segno distintivo, imposto agli ebrei, l'autorizza-

zione a muoversi armato dovunque volesse. Non gli fu accordato invece il privilegio, strano all'apparenza, ma perfettamente consono alla tipologia del personaggio con cui abbiamo a che fare, di depennare due nomi dalle liste dei banditi dalla Serenissima per il reato di omicidio[23]. Mavrogonato, *Judeus de Creta et mercator in Venetiis*, sapeva bene chi avrebbe beneficiato grazie a quella clausola e aveva le idee chiare sui condannati in contumacia, cui avrebbe consentito di rientrare nei territori sotto il dominio veneziano. A questo punto l'intraprendente giudeo candiota, dagli inizi del 1464 residente stabilmente a Venezia, dalla quale si muoveva spesso e con facilità al seguito delle merci di sua proprietà, in entrata e in uscita dal porto, sulla rotta per Candia e Costantinopoli, era ufficialmente una spia al servizio della Repubblica e a sua disposizione per altre missioni segrete, più o meno pericolose.

In effetti Mavrogonato sarebbe stato spedito almeno quattro volte, nel 1465, l'anno successivo, nel 1468 e nel 1470, a Candia e a Costantinopoli, nel corso della prima guerra turco-veneziana[24]. Non è da escludersi che nel 1468, alla vigilia della visita imperiale a Venezia, egli avesse accompagnato un vascello, carico di merci di sua proprietà, proveniente da Candia e diretto all'approdo veneto. Nel giugno del 1465, in un decreto del Consiglio dei Dieci, si ammetteva ufficialmente che il Mavrogonato era stato inviato nella capitale del Gran Turco per spiare il nemico, e nel 1466 era lui «il giudeo di Creta, chiamato David», incaricato da Venezia di prendere parte ai negoziati di pace con il sultano Maometto II[25].

David Mavrogonato moriva misteriosamente così come aveva vissuto, probabilmente nel corso della sua quarta missione. Il 18 dicembre 1470 era il doge che, scrivendo al duca di Creta, faceva riferimento all'avvenuto decesso del suo agente segreto, senza fornire tuttavia particolari di sorta sulle circostanze della sua morte[26]. Non ci sentiremmo di escludere la possibilità che il Mavrogonato si fosse assunto la perigliosa incombenza di far fuori, in un modo o nell'altro, il Gran Turco e per qualche motivo avesse fallito l'incarico, trovando inaspettata morte. Altri indizi successivi porterebbero decisamente a questa conclusione.

Tra le richieste avanzate dal Mavrogonato al Consiglio dei Dieci, dopo la prima missione segreta a Candia negli anni 1461-1462, figurava quella di potersi avvalere di una guardia del corpo, adibita alla sua difesa personale («se degni conciederli [...] che possi portar [...] uno appresso de sì per segurtà della sua persona, azochè da qualche villan, over altra mala persona, non li possi es-

ser fatta violentia, over vergogna»). Una volta accolta la sua petizione da parte della magistratura veneziana, il mercante candiota si affrettava a nominare, nel febbraio del 1464, quello che in origine doveva fungere da una sorta di guardiaspalle, ma che nel documento era definito «socio», una qualifica di ben altra portata e consistenza. A lui infatti andavano estesi quasi tutti i privilegi, concessi da Venezia al Mavrogonato, compresi quelli di essere abilitato a svolgere traffici di ogni genere, al pari dei mercanti veneziani, e di potersi spostare per la città e il territorio con il cappello nero dei gentiluomini cristiani e non con la berretta color croco degli ebrei (per questo motivo i Mavrogonato erano chiamati a Venezia e nei suoi domini «Maurobareti»)[27]. Era questi un attempato e ricco uomo d'affari, e quindi tutt'altro che un nerboruto armigero o un deterrente «uomo di scorta» esperto nelle arti marziali, che portava il nome di Salomone da Piove di Sacco, da tutti conosciuto, a Venezia e nel Veneto in particolare, come banchiere, mercante e finanziere di ampie disponibilità, tanto ardito quanto di pochi scrupoli[28]. A questi il Mavrogonato, a partire dal 1464, avrebbe affidato i suoi affari durante le forzate e lunghe assenze da Venezia, la gestione della dimora signorile a San Cassian e la cointeressenza nelle redditizie intraprese mercantili sulle rotte marittime, che conducevano ai grandi empori del Levante. A Salomone da Piove, infine, avrebbe confidato i preziosi segreti di spia diplomata al soldo di Venezia. Alla vigilia del suo primo rischioso trasferimento a Costantinopoli, nel giugno del 1465, David Mavrogonato comunicava al Consiglio dei Dieci di aver confermato Salomone suo agente negli affari, che aveva a Venezia, «per la completa fiducia che aveva in lui»[29].

I progenitori di Salomone erano giunti in Italia nell'ultimo scorcio del Trecento, provenendo dalla regione del Reno in Germania, forse dalla stessa importante sede arcivescovile di Colonia. La famiglia aveva progressivamente esteso le sue propaggini da Cividale del Friuli, dove avevano operato nel locale mercato del denaro Marcuccio (Mordekhai) e Fays, rispettivamente il padre e il nonno di Salomone, a Padova, dove alla metà del Quattrocento lo stesso Salomone gestiva il banco di San Lorenzo nell'omonima contrada cittadina[30].

Salomone e il suo clan facevano parte di un flusso migratorio che dalla fine del Trecento aveva investito le regioni dell'Italia settentrionale, portando al massiccio trasferimento al di qua delle Alpi di intere comunità di lingua germanica, cristiani ed ebrei,

provenienti dall'area renana, dalla Baviera e dall'alta e bassa Austria, dalla Franconia e dall'Alsazia, dalla Carinzia, dalla Stiria e dalla Turingia, dalla Slovenia, dalla Boemia e dalla Moravia, dalla Slesia, dalla Svevia e dalla Sassonia, dalla Westfalia, da Württemberg nel Palatinato, da Brandeburgo, Baden, Worms, Ratisbona e Spira. Una popolazione eterogenea, che parlava il tedesco, formata da ricchi e poveri, imprenditori e artigiani, finanzieri e mendicanti, uomini di religione, avventurieri e furfanti, si era mossa dai territori d'oltralpe per superare i valichi montani e discendere, in un processo di lunga durata, verso la laguna di Venezia, le città e i centri minori della terraferma veneta[31].

Era questo un fenomeno di grande entità, all'interno del quale trovava la sua collocazione una componente ebraica di rilievo, che si era già affacciata nelle regioni settentrionali dell'Italia, in conseguenza delle persecuzioni che avevano seguito la Peste nera a metà Trecento e sporadicamente nel secolo che l'aveva preceduta. Comunità ebraiche ashkenazite, cioè tedesche, di diversa consistenza numerica, si formavano in una miriade di località, grandi e piccole, da Pavia a Cremona, da Bassano a Treviso, da Cividale a Gorizia e Trieste, da Udine e Pordenone a Conegliano, da Feltre e Vicenza a Rovigo, da Lendinara a Badia Polesine, da Padova e Verona a Mestre[32]. Qui si era stanziata, a un passo da Venezia, una comunità ebraica intraprendente e di considerevole peso economico, i cui membri provenivano per lo più da Norimberga e dalle zone limitrofe. Nel 1382 alcuni ebrei di Mestre avevano ottenuto l'autorizzazione a trasferirsi a Venezia per esercitarvi il prestito del denaro, ma erano stati messi alla porta qualche anno dopo, nel 1397, per non avere soddisfatto le condizioni alle quali i governanti di Venezia li avevano ammessi in città[33].

Così la Serenissima era tornata alla sua politica tradizionale, di non concedere agli ebrei residenza stabile sulle rive del Canal Grande, se non in casi eccezionali o per periodi di durata limitata. Tale politica, spesso contraddetta in maniera rilevante dalla pratica, vedeva gli ebrei affollare le calli in certe zone della città di giorno e rimanervi numerosi anche di notte, accomodati in case e ostelli, per periodi tutt'altro che brevi. Non mancavano gli ebrei, per lo più medici, mercanti influenti e banchieri, con residenza stabile, più o meno autorizzata, a Venezia. La consistenza numerica di questa comunità, eterogenea quanto alle professioni praticate, ma più o meno omogenea quanto alle sue origini etniche, che rimandavano ai territori di lingua tedesca d'oltralpe, è stata fino a

oggi considerata in un'ottica ingiustamente riduttiva. Nella seconda metà del Quattrocento essa tendeva a raggrupparsi in un'area strategica particolare, posta a ridosso del mercato internazionale di Rialto, nodo dei grandi sistemi di scambio che collegavano la Serenissima, via terra e via mare, ai centri della piana del Po e alle regioni germaniche, che costituivano un costante punto di riferimento, economico, sociale e religioso, verso il quale gli occhi di questi ebrei ashkenaziti continuavano a essere puntati[34]. Si trattava delle contrade di San Cassian, dove era stata aperta una macelleria *kasher*, che preparava le carni secondo l'uso ebraico, Sant'Agostino, San Polo e Santa Maria Mater Domini. A San Polo si trovava probabilmente anche la sinagoga di rito tedesco, autorizzata dal governo veneziano nel 1464 per servire «gli ebrei che risiedono nella capitale o vi convengono per svolgere i loro affari», con decreto che limitava però i loro raduni liturgici collettivi alla partecipazione di dieci adulti di sesso maschile[35].

Del resto la comunità ebraica di Venezia, come le altre, di più o meno lontana origine ashkenazita, attestate nei centri più importanti e in quelli minori dell'Italia settentrionale, faceva parte di una koinè giudeo-tedesca, che comprendeva gli ebrei di lingua germanica al di qua e al di là delle Alpi, accomunati da usi liturgici e costumi analoghi, dalla stessa storia, scandita da eventi spesso tragici e sempre mitizzati, dallo stesso atteggiamento di aspra conflittualità con il prepotente cristianesimo della società circostante, dagli stessi testi religiosi di riferimento, dalle stesse gerarchie rabbiniche, prodotto delle accademie talmudiche ashkenazite, alla cui autorità intendevano sottoporsi, oltre che dalle medesime strutture familiari[36]. Si trattava di un'entità omogenea dal punto di vista sociale e religioso, che potremmo definire sopranazionale, dove gli ebrei di Pavia si riconoscevano in quelli di Ratisbona, quelli di Treviso negli ebrei di Norimberga e gli ebrei di Trento in quelli di Colonia o di Praga, ma certamente non in quelli di Roma, di Firenze o di Bologna.

I rapporti con gli ebrei italiani, che spesso vivevano al loro fianco, quando esistevano erano improntati alla casualità, a contingenti esigenze comuni di carattere economico, alla percezione di essere considerati alla stessa stregua dall'ambiente cristiano che li circondava. Molti di questi ebrei ashkenaziti non parlavano l'italiano e, quando lo parlavano, era difficile capirli per la pesante inflessione tedesca della loro pronuncia e per i molti termini germanici e *yiddish*, di cui le loro frasi erano inzeppate. L'ebraico,

lingua liturgica comune di ebrei tedeschi e italiani, era pronunciato in maniera radicalmente diversa, sicché i due gruppi ritenevano praticamente impossibile pregare insieme[37]. Non sorprende quindi che gli ebrei italiani non mostrassero molta familiarità con quelli tedeschi. A dispetto della loro vicinanza, li conoscevano poco, diffidavano della loro aggressiva intraprendenza economica, generalmente poco rispettosa delle leggi del paese, dissentivano dalla loro ermetica chiusura all'ambiente esterno e dalla loro ortodossia religiosa, che consideravano esagerata e deprimente. Talvolta, a torto o a ragione, li temevano.

La koinè ebraica italiana, cioè di lontana origine romana (è a partire dalla seconda metà del Duecento che ebrei attivi nel commercio del denaro si muovevano da Roma per trovare dimora stabile nei comuni dell'Italia centrale e settentrionale), si affiancava alla koinè giudeo-tedesca, di più recente origine, senza assimilarvisi, senza fondersi e senza esserne influenzata, se non in misura minore e secondaria. Fratelli lontani, quando non «fratelli coltelli».

I primi gruppi di ebrei «romani», cioè di origine italiana, che per esercitare il commercio del denaro autorizzato, cioè regolato da condotte, confluivano nei centri della piana del Po dalle loro sedi precedenti nel Patrimonio di san Pietro, nell'Umbria, nella Marca d'Ancona, nel Lazio e nella Campagna, non vi giungevano in concomitanza con l'arrivo in quella zona degli ebrei tedeschi d'oltralpe, attivi nella stessa professione. Li avevano infatti preceduti di qualche decennio. I primi prestatori ebrei a Padova e a Lonigo, nel vicentino, erano italiani e vi si insediavano a partire dal decennio compreso fra il 1360 e il 1370. Ebrei di origine tedesca li raggiungevano in misura consistente solo più tardi, sul finire del secolo e soprattutto agli inizi del Quattrocento[38]. Mettendo a confronto le clausole delle condotte concesse agli ebrei tedeschi con quelle concesse agli ebrei italiani, spesso operanti nelle stesse zone, evidenti risultano le tracce di profonde differenze negli usi religiosi e nella mentalità, sedimenti di esperienze storiche particolari e diverse. Gli atteggiamenti e i comportamenti cerimoniali, le paure e le diffidenze, il senso e la dimensione della vita, le relazioni con la società cristiana circostante di questi ebrei tedeschi immersi nella nuova realtà italiana cui si sentivano profondamente estranei, rimanevano influenzati e improntati dalle loro esperienze in quel mondo germanico, da cui provenivano e dal quale erano usciti solo fisicamente.

La preoccupazione principale di questi immigrati sembrava essere comprensibilmente quella di assicurarsi l'incolumità fisica

e la protezione degli averi dal pericolo rappresentato da una società circostante che si supponeva infida e potenzialmente ostile. Quasi ossessivamente i capitoli delle condotte ritornavano sulle punizioni esemplari da comminarsi a chi avesse danneggiato o recato ingiuria agli ebrei, a chi li avesse sottoposti a molestie e angherie. Nella condotta, concessa nel 1444 dal comune di Venzone al prestatore Benedetto da Ratisbona, questi inseriva la condizione che anche le nutrici e tutto il personale cristiano al servizio degli ebrei non fossero molestati e offesi, neppure qualora lavorassero di domenica e nei giorni festivi del calendario cristiano[39]. Gli ebrei transalpini si mostravano particolarmente sensibili dinanzi all'eventualità di essere accusati falsamente e, di conseguenza, di subire processi e spoliazioni, come insegnava la loro precedente esperienza nelle terre tedesche, di cui portavano cicatrici recenti. Nel 1414 Salomone da Norimberga e compagni pretendevano e ottenevano dai governanti di Trieste che, nel caso gli ebrei fossero stati accusati di qualche crimine o delitto dinanzi ai giudici della città, non si facesse ricorso alla tortura per estorcere le loro confessioni, se non dopo che avessero testimoniato contro di loro almeno quattro cittadini degni di fede e di buona reputazione[40].

Le condotte, stipulate dai comuni della Lombardia e del Triveneto con gli ebrei ashkenaziti, erano caratterizzate dalla costante preoccupazione che fosse loro garantita la libertà di osservare con zelante scrupolo le norme religiose, rituali e cerimoniali. Le clausole religiose inserite nei capitoli erano in questo senso più minuziose di quelle che è dato di riscontrare nei capitoli coevi concessi a prestatori ebrei di origine italiana, segno indubbio di una maggiore aderenza all'osservanza dei precetti religiosi da parte della comunità ashkenazita rispetto a quella italiana. Significativa era, a questo proposito, la comparsa della clausola relativa al libero approvvigionamento della carne *kasher*, cioè macellata secondo il rito, per la prima volta nelle condotte degli ebrei tedeschi di fine Trecento (da Pavia nel 1387 a Udine nel 1389, da Pordenone nel 1399 a Treviso nel 1401), circa venti anni prima che essa facesse la sua prima apparizione, certamente a imitazione e dietro influenza del prototipo ashkenazita, nelle condotte degli ebrei italiani[41].

Le clausole religiose, inserite nelle condotte degli ebrei tedeschi, comprendevano, oltre al diritto di provvedersi di carne *kasher* e osservare le loro festività liberamente, quello di non essere costretti a infrangere le norme della legge ebraica nell'esercizio del-

l'attività creditizia o dovendo comparire in giudizio di sabato e nei giorni festivi del calendario ebraico. Inoltre, le stesse clausole consentivano la salvaguardia delle altre norme alimentari ebraiche, come la preparazione sorvegliata del vino, dei formaggi e del pane (una clausola, questa, per lo più assente nelle condotte degli ebrei italiani), il diritto di «fare la sinagoga» (Pavia 1387), di adibire un terreno a uso di cimitero e di consentire alle donne ebree di sottoporsi alle periodiche abluzioni di purità, dopo la fine delle loro mestruazioni, nei bagni cittadini e in giorni particolari loro destinati (Pordenone 1452)[42].

Ma la clausola più caratteristica, e assolutamente generalizzata nelle condotte degli ebrei di origine tedesca, significativamente assente tra gli ebrei italiani, era quella che si riferiva alla difesa e alla protezione dalle conversioni forzate al cristianesimo. In particolare gli ebrei ashkenaziti apparivano ossessionati dall'eventualità che i loro figli fossero rapiti, sottratti con la violenza o raggirati con inganni e astuzie per essere trascinati al fonte battesimale. Un'eventualità, questa, tutt'altro che remota, per chi aveva vissuto in prima persona esperienze traumatizzanti di questo tipo sulle sponde del Reno e del Meno. Le condotte friulane, lombarde e venete concesse ai prestatori tedeschi, già alla fine del Trecento facevano esplicito divieto a frati e preti di ogni ordine di praticare il proselitismo con bambini ebrei che non avessero ancora compiuto i tredici anni di età[43]. Nel 1403 Ulrich III, vescovo di Bressanone, concedeva agli ebrei del Tirolo la sua protezione da eventuali pretese ecclesiastiche di convertire forzatamente i loro infanti. La protezione poteva e doveva estendersi anche al pericolo costituito dai giudei battezzati, zelanti e implacabili nel tramare la rovina delle comunità ebraiche da cui provenivano[44]. Nel 1395 Mina da Aydelbach, in rappresentanza delle famiglie ebraiche di origine tedesca residenti a Gemona, prima stazione sulla direttrice che dal valico del Tarvisio conduceva alla laguna di Venezia, otteneva che nelle clausole della condotta fosse esplicitamente previsto l'immediato allontanamento dalla città dei cosiddetti «ebrei fatti cristiani», che avrebbero costituito elemento di scandalo e di disturbo[45].

A metà del Quattrocento tra ebrei italiani e tedeschi, stanziati nelle terre al di là del Po, i giochi erano ormai fatti. Tranne qualche eccezione, la piazza era ora saldamente nelle mani di quegli ebrei che parlavano *yiddish* e nel migliore dei casi biascicavano malamente l'italiano[46]. In tempi diversi avevano valicato le Alpi timorosi e quasi in punta di piedi, alla ricerca di una dimora mode-

sta e appetibile quanto bastava a sopravvivere decorosamente, ma alla bisogna si erano dimostrati intraprendenti sul piano finanziario, coraggiosi e financo temerari nelle loro iniziative di mercato, disinvolti e spesso arroganti e sfacciati nei rapporti con i governanti, osservanti delle leggi solo quando era strettamente necessario o troppo pericoloso agire diversamente. La vittoria era ormai loro e molto doveva a quei banchieri e mercanti che, in un lasso di tempo relativamente breve, avevano saputo accumulare patrimoni ingenti, tali da non sfigurare a paragone di quelli in possesso delle famiglie mercantili e patrizie cristiane più segnalate e di rango.

La cronologia è relativamente precisa. Nel 1455 gli ebrei italiani, impegnati nel commercio del denaro, erano espulsi da Padova e costretti a chiudere i loro banchi, ma già dieci anni prima gli ebrei «teutonici», divisi e separati ormai dagli italiani, avevano preso il sopravvento nel locale mercato creditizio, il più importante nella terraferma veneta. A Verona i banchi di prestito degli ebrei italiani erano stati chiusi già in precedenza, nel 1447, mentre nel 1445 la condotta dei banchieri ebrei di Vicenza non era rinnovata[47]. Con i battenti serrati nei principali centri del Veneto, a servire le esigenze della clientela delle città e delle campagne rimanevano aperti alcuni banchi di prestito nel contado, pochi di numero ma di grandi potenzialità economiche, soprattutto grazie all'aumento dei tassi di interesse da loro praticati rispetto a quelli dei banchi cittadini precedenti[48]. Erano questi i banchi di Soave e Villafranca nel distretto veronese, di Mestre per Venezia, di Este, Camposampiero e soprattutto Piove di Sacco nel padovano[49].

Il forzato e quasi contemporaneo smantellamento delle banche ebraiche di Padova, Verona e Vicenza portava, come conseguenza immediata, alla pressoché totale estinzione delle comunità ebraiche di origine romana, costrette a rifluire per lo più nei centri al di qua del Po; d'altra parte, però, faceva la straordinaria fortuna di altri prestatori, provenienti da Treviso e dai territori del Friuli, che assumevano la proprietà e la gestione dei pochi banchi di pegno rimasti. Come abbiamo detto, questi erano ora dotati di un bacino di utenza estremamente ampio e potevano rivolgersi a una clientela numerosa ed eterogenea. Il loro successo economico era quindi garantito e si manifestava subito di portata eccezionale. I pochi fortunati banchieri rimasti sulla piazza erano quasi tutti ashkenaziti, gli stessi che avevano affrettato o procurato, più o meno direttamente, il tracollo finanziario degli ebrei italiani. Il

più importante fra tutti finiva con il divenire proprio Salomone di Marcuccio, proprietario del banco di Piove di Sacco e dal 1464 ufficialmente socio in affari di David Mavrogonato da Candia, con residenza più o meno stabile a Venezia[50].

Ricco e influente, Salomone, pur non essendo un uomo di grande cultura, non rifuggiva da iniziative di mecenatismo, nelle quali si cimentava con fiuto e buon gusto. A Piove, dove la locale comunità era praticamente un suo feudo, accoglieva intorno al 1465 lo stampatore tedesco Meshullam Cusi, la cui presenza è attestata negli stessi anni anche a Padova. Questi, nell'ultimo scorcio del 1473, proprio a Piove dava inizio alla stampa di uno dei primi incunaboli ebraici, certamente uno dei più importanti e monumentali. Si trattava del classico codice ritualistico *Arba'a Turim*, opera del rabbino tedesco Ya'akov b. Asher (1270 ca.-1340), la cui famiglia proveniva da Colonia, ma aveva svolto la sua attività per lo più a Barcellona in Catalogna e successivamente a Toledo in Castiglia.

I quattro volumi, che uscivano dai torchi dei Cusi, realizzati con grande accuratezza e senza badare a spese, erano completati nel luglio del 1475 e costituivano uno dei più splendidi ed eleganti esempi di stampa ebraica[51]. Alcune copie di grande bellezza erano impresse su pergamena e destinate a lettori eccellenti, soprattutto dal punto di vista economico, tra cui doveva trovarsi in prima fila Salomone da Piove. I costi della stampa, legati alle forniture di macchinari, caratteri, materiali e mano d'opera, dovevano oscillare tra i settecento e i mille ducati, una somma notevole che il Cusi forse non avrebbe avuto a sua disposizione, senza un coinvolgimento diretto o indiretto da parte del banchiere ebreo di Piove.

Crediamo che sia da verificare seriamente anche la possibilità che Salomone non fosse estraneo a un'altra intrapresa artistico-letteraria di grande rilevanza, con un costo economico adeguato. Nel decennio tra il 1470 e il 1480, probabilmente nella bottega di Leonardo Bellini a Venezia, venivano eseguite le preziose miniature della cosiddetta «Miscellanea Rothschild», uno dei più sontuosi e celebrati codici ebraici. Per finanziare la decorazione artistica del manoscritto venivano impiegati quasi mille ducati, una somma equivalente alla metà delle tasse pagate da tutte le comunità ebraiche del Ducato di Milano nello stesso periodo[52]. Salomone era forse l'unico mecenate ebreo, abitante più o meno stabilmente nella città della laguna, all'altezza di effettuare senza dif-

ficoltà un investimento di tali dimensioni. Per fare un confronto, sappiamo che nel 1473, sempre sulla piazza di Venezia, insieme a uno dei suoi figli, il primogenito Marcuccio, era in grado di versare una somma ingente, pari a 300 ducati in contanti e ad altri 360 in crediti, da destinare al restauro del muro perimetrale dell'Arsenale vecchio[53].

Tra il 1468 e il 1469, nell'imminenza della visita di Federico a Venezia, Salomone ospitava a Piove una riunione plenaria dei rabbini tedeschi delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale, presieduta dal loro più autorevole esponente, il giurista Yoseph Colon, allora attivo in quel di Mestre[54]. Forse in quell'occasione venivano fissate le richieste che l'ambasceria ebraica avrebbe dovuto presentare all'augusto imperatore nell'udienza prevista, cui fa riferimento il rabbino Elia Capsali di Candia nella sua cronaca.

Nell'estate del 1470 David Mavrogonato salpava da Venezia alla volta di Candia per quella che doveva essere la sua ultima missione. Per lungo tempo aveva evitato prudentemente di ricomparire nella sua isola natale. Con ogni probabilità lo accompagnava questa volta lo stesso Salomone da Piove, che alla fine di giugno lasciava al figlio Salamoncino la procura per riscuotere un ingente credito dal banco Soranzo a Venezia, un'operazione che in altre circostanze avrebbe condotto direttamente[55]. Da quel viaggio, come sappiamo, Mavrogonato non sarebbe tornato vivo e avrebbe trovato drammatica morte poche settimane dopo, certamente prima di settembre di quell'anno. Da quel momento il nome e il ricordo di David Mavrogonato sarebbero stati sistematicamente omessi nei documenti sottoscritti dal suo socio, Salomone da Piove, e dai suoi figli, anche quando i riferimenti ai privilegi ottenuti dall'influente mercante candiota sembravano essere di prammatica.

Questa considerazione non può non sorprendere e non è da ritenersi affatto casuale. Certamente Salomone era al corrente di quanto era accaduto in quell'ultimo viaggio a Costantinopoli e come il Mavrogonato avesse trovato inaspettata morte. Sapeva quel che non doveva sapere? Voleva dimenticare, o piuttosto far dimenticare, che si trovava con lui in quella drammatica crociera? Certo è che Salomone da Piove era stato vicino a David Mavrogonato fino all'ultimo. Forse troppo vicino.

Non sorprende più di tanto quindi che, intorno a questo periodo, lo stesso Salomone riprendesse un ardito progetto, forse ideato in precedenza dal suo socio e collaboratore candiota, quel-

lo di «tuor la vita al Gran Turcho», facendo così un gran favore ai governanti di Venezia[56]. Per provvedere all'assassinio di Maometto II, il disinvolto finanziere informava il Consiglio dei Dieci di avere spedito a sue spese a Costantinopoli un medico ebreo, chiamato Valco, il cui nome italianizzato rimandava probabilmente alla nota famiglia di medici, originaria di Worms, chiamata Wallach, Wallich o Welbush[57].

> Salamon, come apar ne i libri de lo Vostro excelso Conseio di .X., per voler far uno gran servitio ad essa Signoria e a tutta la christianità, per voler tuor la vita al Gran Turcho, elesse a sue spese mandar a trovar quello a la porta sua uno maestro Valco, zodio medicho, et cum suoi propri denari messe a chamin et quelo mandò[58].

Sappiamo che già in precedenza Venezia si era giovata dei servigi di un cerusico ebreo, Jacob da Gaeta, medico personale del Sultano, una spia esperta nel doppio gioco, avido di guadagni e infido, con il quale il Mavrogonato aveva tenuto frequenti contatti[59]. Sembra anzi che, insieme a questi, imbarcato sullo stesso naviglio salpato da Ragusa, maestro Jacob avesse raggiunto in segreto Venezia alla fine del 1468, alla vigilia della visita imperiale e del raduno veneziano dei medici ebrei, tenutosi in quell'occasione[60].

Maestro Valco, assoldato da Salomone, si era trasferito a Costantinopoli, mettendosi subito al lavoro, ma apparentemente con scarsi risultati. Quando il banchiere ebreo di Piove veniva a morte, tra la fine del 1475 e gli esordi dell'anno successivo, Maometto II era ancora vivo e vegeto. Ma faccende ben più serie e spiacevoli di quella di «voler tuor la vita al Gran Turcho» avevano tenuto impegnato Salomone in quel periodo, che si era rivelato gravido di pericoli per tutte le comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. I processi agli ebrei di Trento, ritenuti colpevoli del martirio del piccolo Simone, avevano portato alla condanna e all'esecuzione dei principali accusati, bruciati sul rogo o decapitati nel giugno del 1475. Altri imputati, tra cui le donne della piccola comunità, attendevano che fosse definita la loro sorte, dopo che le udienze del processo erano state sospese in aprile per ordine di Sigismondo IV, conte del Tirolo, e dopo una breve ripresa erano state interrotte nuovamente nel luglio successivo per volontà di papa Sisto IV, sollecitato da più parti a intervenire nella vicenda. Era allora che lo stesso pontefice inviava a Trento un suo commissario speciale, il domenicano Battista de' Giudici, vescovo di Ventimiglia, con l'incarico di indagare e

riferire sui fatti. Questi, che inizialmente aveva preso stanza a Trento, si trasferiva in seguito nella vicina e più sicura sede di Rovereto, nel territorio che apparteneva a Venezia, dove si incontrava con gli avvocati, tutti di primo piano, che gli ebrei di Padova avevano deciso di mettere a disposizione degli imputati[61]. Un ruolo preminente nella vicenda era svolto da Salomone da Piove, che aveva sollecitato il pontefice a nominare un inquisitore apostolico e che con Battista de' Giudici si era probabilmente abboccato a Padova, quando questi era sulla via di Trento[62].

D'accordo con il de' Giudici, con cui intratteneva intensi rapporti epistolari, e per tramite di un altro ebreo di Piove, appartenente alla famiglia dei tipografi Cusi, dislocato strategicamente a Rovereto, il nostro Salomone provvedeva di salvacondotto un ebreo padovano, originario di Ratisbona, e lo spediva a Innsbruck con l'incarico di perorare la causa degli imputati di Trento, ancora in carcere, dinanzi a Sigismondo, conte del Tirolo, ottenendone la liberazione. Salomone Fürstungar, l'incaricato della delicata missione, un mestatore di pochi scrupoli, che si mimetizzava non vestendosi da ebreo, ma «alla tedesca, con un mantello corto ed un cappuccio in testa», ritornava dal Tirolo deluso e a mani vuote. Il suo cocente insuccesso segnava anche il fallimento degli sforzi delle comunità ebraiche di origine tedesca delle Venezie di evitare la tragica conclusione della vicenda tridentina per gli imputati ancora vivi[63]. Di lì a poco Salomone da Piove sarebbe passato a miglior vita[64].

La guida del cospicuo gruppo, ancora impegnato ad affrontare gli effetti e le ripercussioni dei processi di Trento sulla compagine ebraica, nei suoi aspetti politici e finanziari, passava nelle mani di Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham) da Vicenza, massimo esponente dell'influente comunità ashkenazita di Pavia[65]. Banchiere di prestigio e dotato di mezzi ingenti, nel 1469 era stato nominato dal duca di Milano collettore delle tasse degli ebrei delle comunità lombarde. Manno era imparentato con Salomone da Piove, il cui primogenito Marcuccio aveva sposato una figlia di suo fratello Angelo[66]. A Venezia, dove aveva aperto in forma più o meno ufficiale una bottega per il prestito del denaro, secondaria rispetto al grande banco di Pavia ma strategicamente importante, Manno doveva incontrare con una certa frequenza Salomone da Piove[67].

Quando Salomone Fürstungar, reduce dallo scacco di Innsbruck, per vendetta o con l'intenzione di rimescolare le carte, meditava l'assassinio del capitano di giustizia, del podestà di Trento

Lettera in ebraico inviata dal banchiere Manno (Mendele) di Pavia al medico Omobono Bunim di Venezia, marzo 1476 (Archivio di Stato di Trento, *Archivio Principesco Vescovile*, S.L., 69, 68).

e perfino dello stesso vescovo Hinderbach, assoldando alla bisogna un insospettabile prete, Paolo da Novara, il solerte Manno si offriva di finanziare la temeraria iniziativa, senza badare a spese[68]. Al chierico, contattato probabilmente per il tramite di suo fratello Bartolomeo, speziale a Piove di Sacco[69], Manno chiedeva di avvelenare i responsabili del processo di Trento e di provvedersi dell'arsenico, necessario alla bisogna, presso il medico veneziano Omobono (Bunim), proprietario della farmacia «della Vecchia» a San Cassian, che gli avrebbe fornito anche le istruzioni per l'uso. Come compenso Paolo avrebbe ricevuto quattrocento ducati, di cui la metà subito e gli altri duecento da ritirarsi allo sportello del banco di Manno a Venezia[70]. Ma la congiura, di cui erano attivi partecipi esponenti eccellenti dei nuclei ebraici di Pavia, Padova, Novara, Soncino, Parma, Piacenza, Modena, Brescia, Bassano, Rovereto, Riva e Venezia, falliva miseramente con l'arresto e la confessione del velleitario e cupido prete[71].

Capitolo secondo

Salamoncino da Piove di Sacco, un finanziere d'assalto

Salomone da Piove aveva quattro figli e una figlia. La sua famiglia, oltre a gestire i banchi di prestito di Piove di Sacco e Padova («al Volto dei Negri»), aveva cointeressenze importanti in altri banchi operanti a Verona, Ferrara, Montagnana, Soave, Monselice, Cittadella, Bassano e Badia Polesine ed era attiva nel commercio dei tessuti e dei gioielli. Si rivolgeva a loro per somme ingenti anche una clientela scelta e ricercata, che andava dagli Sforza di Milano ai Soranzo di Venezia[1]. Marcuccio, il primo nato di Salomone, quando non operava a Piove di Sacco e a Padova[2], a fianco dei fratelli, era a Venezia ad aiutare suo padre nella società messa in piedi con David Mavrogonato, e per assumerne le funzioni quando questi accompagnava il mercante candiota nelle sue missioni marine, più o meno segrete. Nella città della laguna doveva trovarsi nell'autunno del 1466 e nella prima metà dell'anno successivo, e così pure nel 1468, agli inizi del 1469, durante la visita di Federico III, e nel 1473.

Se Salomone era considerato un uomo d'affari temerario e disinvolto, il suo primogenito Marcuccio e soprattutto l'altro figlio Salamoncino ne oscuravano la fama, almeno sotto questo aspetto. Marcuccio era noto a tutti per la sua tracotante millanteria. C'era chi diceva che, in quel di Padova, fosse solito vantarsi della propria forza, vera o presunta, con roboanti minacce: «Non c'è cristiano, che abbia avuto l'ardire di toccarmi con un dito, e non si sia beccato subito un paio di sganassoni bene affibbiati»[3].

Marcuccio, che almeno fino all'inverno del 1473 abitava a Padova «in contra' del Parenzo o Volto dei Negri», dal 1475 figurava come prestatore ufficiale e convenzionato a Montagnana. In questo centro si trovava ancora agli inizi dell'estate del 1494 quando vi giungeva a predicare Bernardino da Feltre. In quell'occasione non aveva esitato a incedere con aria di sfida nella piazza

dove il violento e focoso frate era atteso a predicare. Apostrofato in termini polemici da un cristiano che lo aveva riconosciuto, dava luogo a un clamoroso tafferuglio con reciproco scambio di ceffoni, al culmine del quale l'infuriato Marcuccio sfoderava minacciosamente il suo pugnale. Non desta in noi molta meraviglia la considerazione che, con relativa frequenza, si trovasse a trascorrere parte del suo tempo detenuto nelle carceri della Repubblica[4].

Tuttavia Marcuccio poteva contare sull'influente protezione di Venezia, che aveva ereditato insieme ai privilegi a suo tempo ottenuti da suo padre, Salomone da Piove. Nell'aprile del 1480 il Consiglio dei Dieci lo definiva *fidelis noster civis* di Venezia, richiamandosi a una legge approvata dalla Serenissima alla fine del 1463 a tutela dei prestatori ebrei. Sappiamo che in quel periodo suo padre aveva scelto di abitare in riva alla laguna e non stentiamo a credere che quella legge fosse in qualche modo il prodotto di una sua interessata iniziativa[5].

Era però Salamoncino, suo fratello, a mantenere il primato indiscusso in quel settore indefinito, dove gli affari si incontravano con la malavita e la legge era osservata nei rari casi in cui i suoi difensori non venivano corrotti a suon di ducati. Salamoncino aveva assunto la guida del banco di Piove di Sacco dopo il 1464, quando suo padre si era insediato più o meno stabilmente a Venezia per curare gli interessi del Mavrogonato, anche se, come vedremo, negli anni 1470-1480 sembra avesse preso residenza provvisoria a Verona[6]. Nel 1474 il duca di Milano ordinava di istruire un'inchiesta contro di lui e i suoi sospetti complici, tutti messi sotto accusa per l'acquisto e il commercio abusivo di perle, a dispetto delle disposizioni di legge che li vietavano agli ebrei[7].

Anche in precedenza Salamoncino aveva avuto seri guai con la giustizia. Nel 1472 erano stati arrestati a Venezia due delinquenti comuni, Giovanni Antonio da Milano e Abbondio da Como, sotto l'imputazione di avere importato da Ferrara grossi quantitativi di monete d'argento false e di averle smerciate in città, traendone notevole profitto[8]. Il commercio fraudolento aveva come copertura la macelleria di Nicola Fugazzone, «beccaio a Venezia» a San Cassian, e attraverso un intermediario ebreo, tale Zaccaria di Isacco, con residenza provvisoria nella città lagunare, faceva capo a Salamoncino, prestatore a Piove di Sacco[9]. Le autorità di polizia riuscivano a mettere le mani su tutti i membri della banda e i giudici dell'Avogaria di Comun di Venezia li processavano il 29 maggio 1472.

I due lombardi, Giovanni Antonio e Abbondio, erano condannati alla crudele amputazione della mano destra, all'estirpazione di un occhio, alla multa di cinquecento ducati d'oro a testa e venivano banditi in perpetuo da Venezia e da tutti i territori della Repubblica[10]. La sentenza veniva eseguita pubblicamente nella stessa giornata e nel luogo solito, in piazza San Marco, tra le colonne di San Marco e di San Todaro, dove le acque della laguna lambivano le fondamenta. Il beccaio Nicola e un suo complice, Lorenzo Paolo, erano condannati a un anno di carcere e poi banditi da Venezia per otto anni. A quest'ultimo veniva inoltre comminata la pena pecuniaria di cento ducati[11]. Al mezzano Zaccaria, considerato la *longa manus* di Salamoncino, veniva affibbiato un anno di prigione, oltre alla penale di duecento ducati d'oro. Espiata la condanna, sarebbe stato bandito da Venezia e dai suoi territori per otto anni[12].

Salamoncino era evidentemente legato ai due estremi del losco traffico: a Ferrara, dove la sua famiglia aveva banco e dove operavano i falsari, che indirizzavano la moneta contraffatta alla volta di Venezia, servendosi dei loro corrieri, e a Piove di Sacco, dove in genere risiedeva e dove la merce per lo più veniva avviata per essere poi distribuita agli spacciatori[13]. Arrestato e sottoposto a tortura, Salamoncino firmava la propria confessione e ammetteva di avere ricavato dal commercio di valuta contraffatta un utile del dieci per cento[14]. I giudici veneziani lo condannavano a sei mesi di carcere e all'enorme multa di tremila ducati d'oro, duemila da devolversi all'Arsenale e i restanti mille a beneficio dell'Avogaria di Comun. Inoltre il banchiere di Piove era bandito per dieci anni da Venezia e dal suo distretto, da Padova e dal territorio padovano. In caso di contravvenzione al bando, era prevista per lui la pena di un altro anno di reclusione e una multa ulteriore di mille ducati[15]. Se da una parte Salamoncino si sarebbe, più o meno volentieri, sottoposto alla pena pecuniaria e fors'anche alla detenzione in carcere, allo stesso tempo avrebbe trovato il modo, e non è difficile immaginare come, di evadere l'obbligo del bando, almeno in parte. Alla fine dell'anno era già operante a Soave e Verona e cinque anni dopo, come vedremo, riprendeva saldamente le redini del banco di Piove di Sacco e del Volto dei Negri a Padova[16].

Il lupo perdeva il pelo, ma non il vizio. Secondo quanto registrava intorno al 1480 l'oratore padovano Girolamo Campagnola, Salamoncino, allora residente presumibilmente a Verona, si trovava di nuovo in prigione per disposizione del Consiglio dei Dieci,

sotto l'accusa di avere smerciato moneta tosata e contraffatta, dalla quale si era in parte sottratto chiamando a correo un miserabile malandrino veronese, finito poi sul rogo[17].

Agli inizi del 1477 Salomone da Piove, padre di Salamoncino, era già morto. Maestro Valco, il medico ebreo che aveva ricevuto l'incarico, ovviamente retribuito, di assassinare Maometto II per fare un favore alla Serenissima, era intanto ritornato a Venezia, presumibilmente per rendere conto al suo mandante dei progressi della congiura. A Venezia, o nel corso del suo viaggio da Costantinopoli, il medico era stato informato che Salomone non era più in vita. Comprensibilmente in ansia per il proseguimento della missione e soprattutto perché vedeva in pericolo la paga, a suo tempo concordata con il defunto banchiere, Valco si metteva sulle tracce di Salamoncino, dirigendosi con rapidi passi alla volta di Piove di Sacco.

Salamoncino dapprima cadeva dalle nuvole, ma poi, esaminando i registri del padre, trovava chiari indizi del contratto a suo tempo sottoscritto con il micidiale medico. Da persona pratica e accorta qual era, si era subito reso conto che maestro Valco aveva le doti necessarie per portare a buon fine la perigliosa missione e, nello stesso tempo, aveva soppesato tutti i potenziali benefici che avrebbe potuto trarre nei suoi futuri rapporti con i governanti di Venezia. A questo punto Salamoncino non esitava ad assumersi il proseguimento dell'impegno del padre, dal punto di vista finanziario e strategico. Il 9 luglio 1477 egli informava ufficialmente il Consiglio dei Dieci della sua risoluzione, facendola apparire come un atto di disinteressata devozione nei confronti della Repubblica. Evidentemente nel 1470 Salomone da Piove, ereditando forse un progetto che era stato del Mavrogonato, aveva promesso che maestro Valco avrebbe portato a termine il progetto «per tuor la vita al Gran Turcho» entro il 1480, in un lasso di tempo di dieci anni, stimato sufficiente per l'impresa. Salamoncino, riprendendo le fila della congiura, assicurava alla Serenissima che i tempi sarebbero stati rispettati e che, entro meno di due anni e mezzo, Maometto II avrebbe trovato la morte che meritava, per mano del Valco.

Maestro Valcho zodio medicho [...] qual'è ritornato ed à trovato el dito quondam Salamon (zudio che tegnìa il bancho da Pieve) esser morto et è corso a Salamoncin, fio del dito Salamon, et dechiaratoli quanto ch'el padre suo avea fato et examinato li libri suoi, trovando per quei es-

ser cossì la verità, non volendo men esser servidore de questa Illustrissima Signoria de quello è stato el padre suo, avendo inteso da questo maistro Valco, zudio medicho, quelo ch'è seguito la persona del Turcho [...] examinato el dito maistro Valco per el dito Salamonzin, et visto el corazo suo et la inteligenzia e vista la voluntà, essendo schiavo et servidore de questa Illustrissima Signoria[18], come fu el padre suo, a suoe proprie spexe, senza che questa Illustrissima Signoria non abii spese uno pizolo, se offre de mandar el dito maistro Valco con tute le cosse che per lui s'è richieste [...] et se rende certissimo ch'el dito maistro Valcho, fra termene de 28 mexi, amazarà el dito Signor Turcho, qual cosa s'el fa de quanta gloria serà a questo glorioso Sta' et a tuta la Christianità[19].

Superfluo è rilevare che Salamoncino completamente disinteressato non era. In cambio di questi servigi, «perché a far questo l'intravien el pericolo de la vita, che non è denari che pagar possi», a operazione andata a buon fine, seguendo le orme del Mavrogonato, Salamoncino chiedeva a Venezia alcuni privilegi, tra cui una provvigione annuale di duemila fiorini, i cui beneficiari sarebbero stati lo stesso Salamoncino, maestro Valco e i loro discendenti in perpetuo, la facoltà di occuparsi di qualunque ramo della mercanzia («dimanda el dito Salamoncin et fratelli suoi, cum suoi descendenti, poder marchadanzar in questa tera, come pono far cadaun zentilhomo de quella»), un privilegio questo che era generalmente vietato agli ebrei, e di acquistare immobili a Venezia e nei suoi domini fino al valore complessivo di venticinquemila ducati[20]. Inoltre Salamoncino, cui non mancava certamente una buona dose di faccia tosta, oltre a un appetito non comune, chiedeva di poter aprire cinque banchi di prestito, sull'esempio di quelli operanti a Mestre, e in particolare uno nell'ambita piazza dell'isola di Murano («intendendo che uno de questi loci se intenda Murano»). Infine pretendeva di godere dell'immunità, per quanto concerneva eventuali provvedimenti di bando emessi in futuro dalle autorità veneziane nei suoi confronti o nei confronti dei suoi familiari[21].

Il Consiglio dei Dieci accoglieva in forma ufficiale le richieste avanzate da Salamoncino, condizionando però la concessione dei privilegi alla presentazione di prove sicure che la morte del sultano fosse sopraggiunta per mano di maestro Valco. Ma gli eventi si sviluppavano assai diversamente. Nel 1480 Maometto II era ancora in vita, a dispetto degli sforzi di Valco e Salamoncino per accorciargliela, mentre già un anno prima Venezia, preoccupata per la pressione degli eserciti del Turco sui suoi confini, firmava un

trattato di pace con la Sublime Porta. Il sultano poi concludeva la sua esistenza, con ogni probabilità in maniera del tutto naturale, nel 1481. I progetti finanziari di Salamoncino e della sua famiglia, collegati all'ambiziosa trama, miseramente fallita, sembravano quindi definitivamente tramontati.

Eppure qualcosa o qualcuno si era mosso per indurre la Serenissima a concedere, almeno in parte, quei benefici richiesti da Salamoncino. Sappiamo infatti che nel 1495 i governanti di Padova, dietro pressione della corporazione dei tessitori, chiedevano a Venezia l'abrogazione dei privilegi di cui godevano Salamoncino e la sua famiglia a Piove di Sacco e Padova[22]. Ancora più interessante è la constatazione che molto più tardi, nel 1557, in un processo tenutosi dinanzi al Santo Uffizio di Venezia era chiamato a testimoniare un certo «Salamon hebreo quondam Marcuzio, dito da Muran». Si trattava certamente di un discendente di Salomone da Piove, e più precisamente di un nipote di suo figlio Giacobbe. Il fatto che fosse conosciuto come ebreo di Murano è un indizio da non sottovalutare a sostegno dell'ipotesi che il progetto di apertura di un banco di prestito all'isola di Murano, fortemente voluto da Salamoncino, in qualche modo e per motivi a noi ignoti fosse andato felicemente in porto[23].

Nella seconda metà del Quattrocento la famiglia di Salomone da Piove e i Camposampiero facevano il bello e il cattivo tempo nel settore del mercato creditizio di Padova e godevano di un'egemonia indiscussa all'interno della locale comunità ebraica[24]. Era nel 1453, proprio nel palazzo di Salomone di Marcuccio da Cividale (che sarebbe poi divenuto il noto Salomone da Piove) a Padova, in contrada Santo Stefano, che Salomone Levi aveva rilevato la proprietà del banco di Camposampiero, iniziando così la sua fortunata carriera di finanziere di rango[25].

Ma una imprevista e sgradita presenza era per loro motivo di disturbo e preoccupazione. Dopo che nel 1455 i banchi ebraici di Padova erano stati ufficialmente serrati, era agli inizi dell'estate del 1464 che uno svizzero compariva in città, non facendo mistero delle proprie intenzioni e soprattutto senza avere chiesto e ottenuto l'implicita e apparentemente indispensabile autorizzazione dei potenti banchieri di Piove e Camposampiero. Era questi Aronne di Jacob, un ebreo che proveniva da Wil, a nord di Zurigo e a breve distanza da Sciaffusa sul Reno, un borgo posto ai confini tra la Confederazione Elvetica e la Germania. Aveva deciso di trasferirsi nello strategico centro finanziario veneto alla ricerca di

soldi e di fortuna e si trascinava dietro i suoi due fratelli, Vita e Benedetto[26]. Di più, intorno al 1471, così come avevano fatto gli altri banchieri ebrei del contado nel 1468, Aronne otteneva di esercitare a Padova l'attività di prestito convenzionata per tre giorni alla settimana, che ben presto finiva col perdere *de facto* queste limitazioni. Cominciava così a operare, a dispetto del potente cartello degli oppositori, il banco «del Duomo», con innegabile successo[27].

Non stupisce che nella primavera del 1472 una denuncia anonima, ma facilmente riconducibile all'entourage dei banchieri di Piove e di Camposampiero, rivelasse che il banco di Aronne, contro ogni regola, aveva tenuto i battenti bene aperti anche la domenica, in aperta offesa alla religione cristiana[28]. Nell'estate del 1473 Salomone da Piove, in lite con Mattia, prestatore nel banco padovano di San Lorenzo, nominava come arbitro un amico di famiglia, cioè Jacob, il figlio di Salomone da Camposampiero. A rappresentare la parte avversa accorreva Aronne, che non si preoccupava di nascondere la propria inimicizia nei confronti dei prepotenti banchieri di Piove e Camposampiero[29].

Qualche anno più tardi, nel 1476, l'ebreo svizzero si vedeva costretto a vendere i due banchi di sua proprietà, il banco «del Duomo» a Padova e quello di Monselice, ad Abramo di Bonaventura, un uomo d'affari ashkenazita proveniente da Ulm in Germania[30]. Questi si affrettava a mettersi in riga con il cartello dei banchieri ebrei padovani e soprattutto con Jacob, figlio di Salomone da Piove, e con Simone, figlio di Salomone da Camposampiero, che dal 1472 controllavano i due più importanti banchi al centro di Padova, il banco al Volto dei Negri e quello di San Lorenzo. Chi facesse parte di questo potente cartello emerge chiaramente nei negoziati tra la Repubblica di Venezia e i banchieri ebrei padovani nel 1486, dove compaiono Jacob da Piove, Simone da Camposampiero, Abramo da Ulm e Isacchetto Finzi[31].

Aronne non doveva avere raccolto molti successi nel difficile campo del credito a interesse né a Padova né a Monselice. In molti gli avevano messo i bastoni tra le ruote ed era già per lui di consolazione che non si fosse rotto la testa. Già dal 1473 aveva ripiegato sull'attività di «strazzarolo»[32], e qualche anno dopo cercava di investire in maniera sicura le discrete somme che aveva potuto mettere insieme dalla vendita dei suoi banchi. Lui, lo svizzero di Wil, era giunto a Padova come outsider, indisponente e temerario, almeno agli occhi dei da Piove e dei Camposampiero. Gli in-

sofferenti e focosi figliuoli di Salomone da Piove ne avevano piene le tasche e lo aspettavano al varco.

Nel 1481 Salamoncino da Piove ideava una colossale truffa, questa volta a danno di altri ebrei, per rastrellare denari a buon mercato. D'accordo con David di Anselmo, conosciuto come David *Schwab*, decideva di trasferire di nascosto a Piove di Sacco i risparmi investiti dagli ebrei padovani nel banco di Soave, di proprietà di quest'ultimo. Si trattava di una somma ingente, che raggiungeva i 1.500 ducati d'oro e che apparteneva agli ebrei di Padova del ceto meno abbiente, piccoli investitori e risparmiatori. Tra le vittime dell'inevitabile fallimento pilotato del banco di Soave c'erano rabbini, studenti, vedove e altra povera gente, e tra questi anche lo sfortunato Aronne da Wil, che vi aveva impegnato i denari riscossi dalla vendita dei suoi banchi nel 1476. Questi, agendo anche a nome delle altre vittime della frode, faceva arrestare il fattore del banco di Soave, Jacob di Lazzaro, che si trovava ancora in galera alla fine del 1485, quando riusciva finalmente a ottenere di essere rimesso in libertà, dopo aver prelevato parte dei soldi a suo tempo convogliati nel banco di Salamoncino e averli restituiti ad Aronne[33]. Ma si trattava evidentemente del pesce più piccolo.

David *Schwab* era fallito «con le tasche piene» in un artificioso crack finanziario ideato in combutta con i disinvolti banchieri di Piove, che avevano messo le mani su una fetta notevole dei denari sottratti alle casse del banco di Soave. Ma era rincorso da un interdetto religioso (*cherem*), gravido di conseguenze, proclamato contro di lui dal rabbino Anshel (Asher) Enschkin, che aveva perduto oltre mille ducati affidatigli per investimento da molte persone di scarsi mezzi. Questi aveva smascherato pubblicamente lo *Schwab*, che aveva annunciato il proprio fallimento «nonostante avesse ancora con sé tutti i soldi». La condanna religiosa, pronunciata dall'Enschkin, era approvata e sottoscritta da alcuni dei più influenti rabbini di Germania[34].

Ma anche Aronne da Wil non intendeva demordere e chiamava direttamente in causa Salamoncino da Piove e i suoi complici padovani. Nella primavera del 1481 le due parti contendenti, di comune accordo, decidevano di rimettersi all'arbitrato di due ebrei di origine tedesca, residenti nel padovano. Erano questi i rabbini Isach Ingdam e Viviano da Vacheron, abitanti rispettivamente nel quartiere del Duomo e in quello di San Cancian a Padova[35]. Evidentemente il lodo finale, espresso in accordo con il sistema legale in uso a Venezia, era ben lungi dal dare soddisfazione

a Salamoncino, che a più riprese negli anni successivi si trovava a doversi confrontare in tribunale con il molesto e irriducibile rivale. Alla fine il banchiere di Piove di Sacco perdeva la pazienza, di cui non doveva essere provvisto in dosi eccessive, e decideva di farsi giustizia da solo, liberandosi di quello che ormai considerava un nemico da eliminare.

Nell'inverno del 1487 Salamoncino spediva un sicario a Venezia, dove in quel periodo soggiornava Aronne, con l'incarico di farlo fuori senza lasciare tracce. In una notte di gennaio Isaia Teutonico, conosciuto come servo e guardia del corpo di Salamoncino, assaliva alle spalle il povero Aronne all'uscita dell'ospizio degli ebrei a San Polo, prima che potesse raggiungere la casa di suo genero, distante pochi isolati. La vittima era colpita alla testa con un'arma da taglio e abbandonata sul terreno in un bagno di sangue[36]. Aronne, pur avendo riportato una grave ferita e la frattura del cranio, riusciva a sopravvivere e a denunciare successivamente l'ignoto aggressore. Una taglia era subito posta sulla testa del ricercato e ben presto la sua identità veniva portata a conoscenza delle autorità di polizia[37]. Il 22 maggio 1488 Isaia, che intanto aveva prudentemente preso il largo, era processato in contumacia e bandito in perpetuo da Venezia e dai suoi territori. Se fosse stato catturato, avrebbe subito una sorte particolarmente crudele. Trascinato sul luogo del delitto, avrebbe avuto amputata la mano destra, e con quella appesa al collo, sarebbe stato poi condotto a piazza San Marco per essere decapitato pubblicamente tra le due solite colonne[38].

Una volta identificato l'aggressore, per le autorità della Serenissima era stato un gioco risalire al mandante, lo spregiudicato uomo d'affari di Piove di Sacco, che aveva già trascorso più di un periodo della sua vita nelle prigioni della Repubblica. Vistosi scoperto, Salamoncino si presentava spontaneamente all'ufficio dell'Avogaria e ammetteva di avere commissionato il delitto e assoldato il sicario per portarlo a esecuzione. Egli si giustificava poi col dire che la vittima non aveva mai cessato di importunarlo, trascinandolo in lunghe e sfibranti liti giudiziarie, finché, non potendone più, aveva deciso di liberarsi una volta per tutte di quell'intollerabile seccatura[39]. Salamoncino se la cavava con una condanna relativamente mite, anche se ciò non ci sorprende, considerato il tipo di rapporti che lo legava, in forma più o meno palese e ufficiale, alle autorità di Venezia. Gli venivano infatti comminati sei mesi di carcere, scontati i quali sarebbe stato bandito da Venezia

e dal suo territorio per quattro anni, oltre al pagamento di una penale di duecento ducati d'oro, da devolversi in parte a favore dell'Ospedale della Pietà[40].

Già un anno dopo, nel 1489, Salamoncino ritornava al lavoro, alla guida della sua rete di banchi, a Piove di Sacco e Padova[41]. Nel 1495 il comune di Padova supplicava la Repubblica di Venezia di rescindere i capitoli per il prestito a lui concessi e di revocare i privilegi loro connessi[42]. Ma Venezia rifiutava. È Marin Sanudo a menzionare nei suoi *Diari*, all'anno 1499, «Salamonsin de Piove de Sacho» tra i banchieri ebrei in trattative con Venezia per la concessione dell'ingente prestito di quindicimila ducati, che la Repubblica avrebbe voluto impegnare «nelle cosse Turchesche», cioè nello sforzo bellico contro la Sublime Porta[43]. Un anno dopo Salamoncino, che intendeva rimanere a Piove di Sacco almeno fino al 1504, a detta dello stesso Sanudo, veniva definitivamente espulso dalla città, che poteva tirare così un sospiro di sollievo. Poi la sua memoria si perdeva, ambigua e inquietante, nelle nebbie della laguna di Venezia.

Capitolo terzo

Asher, il giudeo dalla barba (1475)

Maestro Tobia da Magdeburgo, il medico di Trento approdato a Venezia nel febbraio del 1469, in occasione della visita di Federico III, aveva altre informazioni da fornire ai giudici che indagavano sulla morte del piccolo Simone. Erano notizie inquietanti, che legavano gli ebrei tedeschi, giunti a Venezia al seguito dell'imperatore, alla figura del mercante di Candia, David Mavrogonato, e ai suoi misteriosi commerci.

Sembra che il Mavrogonato, in concomitanza con la visita imperiale, avesse portato con sé, forse da Cipro, una grossa partita di zucchero e di sangue da smerciare sulla piazza veneziana. Si trattava di ingredienti costosi e indispensabili alla preparazione di medicamenti ed elettuari, considerati di sicura efficacia e di grande giovamento dalla farmacopea del tempo, e non c'è da stupirsi che lo scaltro mercante candiota intendesse metterli in vendita a Venezia, dove si erano dati convegno in quei giorni medici, cerusici, spagirici, alchimisti e speziali, cristiani ed ebrei, attirati dalla prospettiva di un lusinghiero e profittevole riconoscimento imperiale. Ma, a detta di maestro Tobia, quegli ebrei tedeschi che in gran numero si erano rivolti al Mavrogonato, conosciuto da loro come «el judeo del zuccaro», per acquistare da lui la preziosa merce, intendevano provvedersi di sangue cristiano, e in particolare di sangue di bambini cristiani, utilizzandolo non tanto nella confezione di costosi e miracolosi medicinali, ma piuttosto in oscuri riti magici e religiosi[1]. David Mavrogonato non aveva alcuna intenzione di sporcarsi le mani direttamente in trattative di tal sorta, ma si serviva come tramite di uno spregiudicato ciurmatore locale, certo Hossar (o Osser, che rendeva nella pronuncia ashkenazita il nome ebraico Asher, corrispondente all'italiano Anselmo). Questo ebreo, proveniente da Colonia, era conosciuto da tutti a Venezia come «el zudio de la barba»[2].

Il nome di questo Hossar, dedito a loschi traffici tra Venezia e le città della terraferma e legato a doppio filo con il Mavrogonato, emerge nelle deposizioni di un altro personaggio di primo piano nei processi di Trento. Israel, figlio di Mayer (Meir) da Brandeburgo in Sassonia, un giovane di ventitré anni, artista itinerante di professione, si guadagnava il pane come miniatore e, all'occorrenza, legatore di manoscritti e codici ebraici e latini. Anch'egli nel 1475 era arrestato a Trento sotto l'accusa di complicità nell'uccisione del piccolo Simone. Si sarebbe rivelato un ardito e furbo doppiogiochista, accettando all'apparenza la conversione al cristianesimo e il nuovo nome di Wolfgang, non soltanto per salvarsi da una sicura e crudele condanna a morte, ma soprattutto per giovare, grazie a questa copertura, alle donne ebree, imputate e detenute per quel reato, facilitandone la liberazione o l'evasione[3]. Una volta scoperto e smascherato, sarebbe stato pubblicamente giustiziato nel gennaio del 1476. Il suo corpo, smembrato sulla ruota, sarebbe stato lasciato per giorni sul luogo dell'esecuzione, offerto al pubblico ludibrio e in pasto agli animali.

Israel Wolfgang aveva informato i giudici di Trento di essere stato ospite di Salomone da Piove di Sacco nella primavera del 1471, in occasione della cena pasquale cui partecipavano i figli del banchiere, già socio in affari di David Mavrogonato, e le rispettive famiglie. Il padrone di casa avrebbe fatto uso per le necessità del rito, come era costume tra gli ebrei tedeschi, di sangue essiccato e polverizzato, sciogliendolo nel vino e impastandolo nel pane azzimo. In quella circostanza il figlio di Salomone, Salamoncino, alla presenza del fratello Marcuccio, avrebbe fatto sapere al giovane Israel che quel sangue, verosimilmente uscito dalle vene di un bambino cristiano, era stato provveduto «da un mercante ebreo, che l'aveva portato d'oltremare, forse dall'isola di Cipro», alludendo con questa perifrasi al Mavrogonato[4]. Di più, Salamoncino confermava che il tramite per quelle vendite era il solito Hossar o Asher, chiamato a smerciare sangue da Venezia ai centri della Repubblica, dove vivevano e operavano comunità ebraiche. Anche il noto prestatore di denaro Salomone di Lazzaro «de Alemannia», attivo a Crema e Cremona, era un assiduo cliente di questo imbonitore girovago[5].

Wolfgang conosceva personalmente Hossar. Quando era stato a Venezia, era andato a trovarlo nelle carceri presso il ponte della Paglia, dove era detenuto per avere posto in vendita «argento d'alchimia», cioè contraffatto. I motivi di questa strana visita non

sono chiari, né Wolfgang si dava cura di spiegarli. Forse non saremo lontani dal vero, ipotizzando che presso quell'abile ed esperto spacciatore, quale era considerato per fama Hossar, intendesse provvedersi di polvere d'oro e d'argento a buon mercato, da utilizzare per le miniature dei codici che potevano essergli commissionate da personaggi ricchi e influenti. Così potrebbe spiegarsi la presenza dell'intraprendente artista a Piove di Sacco in casa di Salomone, alla cui mensa altrimenti sarebbe stato impossibile assidersi per un giovane di basso rango e sprovveduto come lui.

Del resto Wolfgang era venuto in contatto con Hossar anche in precedenza. Sapeva che quell'alchimista di dubbia reputazione abitava dalle parti di Rialto, in direzione di Mestre, e poteva avere circa quarant'anni, vestiva di nero e portava la barba dello stesso colore. A Venezia era conosciuto anche dai ragazzi come «el zudio de la barba». Hossar aveva un fratello, di qualche anno più anziano di lui, chiamato Salomone grande, per la sua alta statura e forse per distinguerlo da Salamoncino da Piove, le cui presenze in seno alla comunità ebraica veneziana e alle officiature sinagogali dovevano essere frequenti. A detta di Wolfgang, che deponeva dinanzi ai giudici di Trento nel novembre del 1475, Hossar-Anselmo, «el zudio de la barba», era morto da circa sei mesi, forse in carcere[6].

Le informazioni fornite da Israel Wolfgang da Brandeburgo nella sua testimonianza trovano puntuale, e per molti versi sorprendente conferma nei documenti d'archivio. Hossar-Asher «dalla barba» (*Anselmus judeus a barba*) era infatti processato a Venezia il 3 settembre 1473 sotto l'imputazione di aver venduto due pani d'oro falso, cioè di argento coperto da una sfoglia di polvere d'oro, a un artigiano della città, dopo avere estorto con la frode una registrazione ufficiale dal saggiatore di Rialto, addetto alla segnatura e pesatura dell'oro[7]. Hossar «dalla barba» era condannato a sei mesi di carcere e radiato dall'albo dei commercianti d'oro e d'argento grezzi a Venezia[8]. Inoltre avrebbe dovuto risarcire la vittima del raggiro del danno economico riportato, prima di iniziare il periodo di detenzione comminatogli.

Dalle clausole della sentenza viene adombrata stranamente l'eventualità di un'evasione dell'alchimista ebreo di Colonia o della sua morte in carcere[9]. In effetti, stando a quanto riferito da Israel Wolfgang ai giudici di Trento, Hossar moriva nei primi mesi del 1475 e non è da escludere che fosse ancora in prigione. Sorprende quindi che i giudici veneziani prevedessero in anticipo tale eventualità, quasi sapessero che l'ex braccio destro di David Mavrogo-

nato, dai pochi scrupoli e dedito a misteriosi traffici al di là della legalità, a Venezia, dove era conosciuto da tutti, ebrei e cristiani, e nei centri della terraferma avesse amici potenti in grado di farlo fuggire di galera o di metterlo definitivamente a tacere, perché non rivelasse i suoi imbarazzanti segreti. Forse anche Salamoncino da Piove, che era perfettamente al corrente delle attività dell'alchimista tedesco, lo aveva conosciuto di persona durante una delle sue soste nelle prigioni veneziane, «presso il ponte della Paglia», di cui era influente e assiduo inquilino.

Cosa vendesse l'ingegnoso spagirico tedesco, nei suoi frequenti viaggi che da Venezia lo portavano nelle città del Veneto, oltre a sangue medicinale, se lattovari di miracolosa efficacia o anche il rilucente e infido argento d'alchimia, nella cui fabbricazione era considerato uno specialista, non sappiamo per certo. È però sicuro che tra le merci, che si trovavano nella sua bisaccia, a detta di Salamoncino da Piove, fosse ritenuta degna di particolare apprezzamento quella che aveva fatto fermare a Trento nel 1471 un mercante girovago di nome Abramo, proveniente da uno dei centri della Sassonia e diretto a Feltre o a Bassano. Questi aveva trovato tra i suoi clienti anche il medico Tobia da Magdeburgo, secondo le sue ammissioni dinanzi ai giudici tridentini. Nella sua borsa di cuoio rosso e dal fondo incerato, egli nascondeva una certa quantità di sangue da mettere in vendita, sangue duro, coagulato e ridotto in grumi o in polvere, come di norma si preparava per farlo durare nel tempo[10].

Secondo maestro Tobia da Magdeburgo, molti dei mercanti ebrei tedeschi, accorsi a Venezia nel 1469 al seguito di Federico III, intendevano provvedersi per il rito pasquale di sangue di bambini cristiani, che si diceva Mavrogonato avesse portato in quell'occasione da Candia o da Cipro. Non risulta che in quegli anni gli ebrei dell'isola fossero stati posti sotto accusa per avere commesso omicidi rituali. Tuttavia a Candia, a metà del Quattrocento, le pasque ebraiche erano state tutt'altro che tranquille e si erano rivelate fonti di scandalo e di clamorosa indignazione.

Era la settimana di Pasqua del 1451 quando gli ebrei della giudecca di Candia erano accusati di avere crocifisso degli agnelli da latte (forse nell'impossibilità di provvedersi di infanti cristiani), in vilipendio alla religione cristiana, con un antirito grottesco e dissacrante[11]. La simbologia dell'agnello da latte posto sulla croce appariva ovviamente collegata, in maniera intollerabile e oscenamente blasfema, alla passione di Cristo, *Agnus Dei*. L'accusa

non sembra essere completamente priva di fondamento, se si considera l'uso ebraico antico, la cui diffusione è difficile determinare sia dal punto di vista cronologico che geografico, di arrostire l'agnello pasquale, infilato nello spiedo e in posizione verticale, con la testa rivolta verso l'alto, a canzonare e deridere il Cristo crocifisso[12].

La magistratura criminale veneziana era stata subito posta a conoscenza della cosa dal duca di Candia, Bernardo Balbi, e il doge Francesco Foscari si era affrettato ad affidare ad Antonio Gradenigo, «sindico in Levante», che si trovava già sull'isola, l'incarico di inquisire la faccenda («per haver al fatto la verità degli agnelli crocifissi in qualunque si fosse»), individuando i colpevoli e punendoli con il massimo rigore. «In la Piazza et in Giudaica di Candia» venivano affissi bandi, in cui si promettevano premi in denaro a chi avesse fornito all'inquisitore informazioni utili all'inchiesta e si minacciavano pene severe «se alcuno sapesse del predetto caso delli agnelli crocifissi e lo tacesse».

Della spinosa questione si occupava anche il noto uomo politico e umanista veneziano Lodovico Foscarini, già podestà di Feltre nel 1439, di Vicenza nel 1445 e all'epoca podestà di Verona. In una lettera, scritta presumibilmente tra il 1451 e l'anno seguente, e indirizzata ad Antonio Gradenigo, Foscarini celebrava l'inquisitore veneziano con un caloroso elogio per avere portato a compimento con zelo e indubbio successo la sua inchiesta sulla «sacrilega immolazione», essendo riuscito a dimostrare con certezza la colpa degli ebrei di Candia nella crocifissione degli agnelli[13].

L'esito della vicenda lo veniamo a conoscere da una fonte ebraica, finora male interpretata su questo punto: la cronaca di Elia Capsali. Il rabbino di Candia, basandosi su un resoconto in lingua ebraica contemporaneo agli avvenimenti, riferiva che l'inchiesta sulla crocifissione degli agnelli si concludeva il 26 gennaio 1452, quando il Consiglio dei Quaranta informava Bernardo Balbi, duca di Candia, che, a seguito della denunzia dell'inquisitore Gradenigo, nove notabili della comunità ebraica dovevano essere messi ai ceppi per aver partecipato al crimine.

Dopo un breve periodo di detenzione nel carcere di Candia, i reclusi erano trasferiti in catene a Venezia, dove erano interrogati in attesa del processo dinanzi all'Avogaria di Comun. Due dei prigionieri soccombevano a seguito delle torture cui erano sottoposti, mentre i sopravvissuti rimanevano in attesa delle decisioni del Maggior Consiglio, che si riuniva il 15 luglio 1452, di sabato. Con

grande sorpresa di tutti, gli ebrei imputati venivano assolti, nonostante le vibrate proteste del Gradenigo, con 220 voti a favore, 130 contrari e 80 «non sinceri», cioè astenuti, e il 9 agosto successivo erano posti in libertà e lasciavano Venezia. Dopo una traversata, durata tredici giorni, approdavano finalmente a Candia, accolti con gioia e tripudio grandi dall'intera comunità ebraica[14].

> Nel 1423 i veneziani si scelsero come doge messer Francesco Foscari [...]. Durante il suo governo, quasi al termine del suo mandato, nel 1451, gli ebrei della comunità di Candia erano falsamente accusati della cosiddetta «calunnia dell'agnello»[15] da una religiosa, di nome Orsa. La faccenda prendeva una brutta piega quando Antonio Gradenigo, l'inquisitore, si recava a Venezia all'Avogaria di Comun per far processare gli ebrei, illustrando i particolari delle accuse mosse contro di loro. Il 26 gennaio a Bernardo Balbi, allora duca di Candia, perveniva da Venezia l'ordine di arresto per nove notabili della comunità ebraica e questi li faceva catturare, trattenendoli in prigione per trentacinque giorni. Poi il duca ordinava il loro trasferimento a Venezia con il vascello di messer Giacomo Aponal di Candia, che attraccava dopo una navigazione di quarantanove giorni, durante la quale i prigionieri erano stati posti in catene, patendo indicibili sofferenze. A Venezia essi erano gettati in un carcere buio e malsano, separati l'uno dall'altro, e sottoposti a crudeli e insopportabili torture e supplizi, che provocavano la misera morte di due di essi «nella santificazione del nome di Dio», ma nulla confessavano. In seguito il loro caso fu presentato al giudizio del Consiglio Grande [...] e quindi gli ebrei vennero assolti, grazie all'aiuto del Signore ed alla sua misericordia verso di loro. E questo avveniva di sabato [...] il 15 luglio 1452 [...] e il 9 agosto successivo si partivano quegli ebrei da Venezia e giungevano qui (a Candia) tredici giorni dopo, esprimendo la loro lode e riconoscenza nei confronti di Dio benedetto.

Ma la faccenda era tutt'altro che conclusa. L'irriducibile Antonio Gradenigo ricorreva dinanzi all'Avogaria di Comun contro la sentenza di assoluzione. A suo dire, gli ebrei di Candia avrebbero corrotto alcuni dei magistrati, comprando con il denaro il loro voto favorevole. È ancora Capsali a riferire che nel marzo del 1453 la pratica era esaminata in Avogaria di Comun. L'inchiesta successiva portava all'arresto di uno dei consiglieri, Girolamo Lambardo, sotto l'accusa di corruzione, alla sua condanna a un anno di galera e a cinque anni di cassazione dal ruolo dei membri del Maggior Consiglio. La sorte degli ebrei di Candia era nuovamente nelle mani del «Consiglio Grando», che si riuniva una prima volta il 26 maggio 1454, senza pervenire a una decisione. La

riunione veniva aggiornata una prima volta al 7 giugno successivo e infine al 13 luglio quando, dopo l'ennesima votazione, veniva emessa l'assoluzione definitiva degli imputati[16].

In un sabato del mese di *Tamuz* dell'anno 5214 [= 1454] nel pomeriggio [...] è attraccata qui nel porto di Candia la galera di messer Antonio Giustinian, che ci ha recato la lieta notizia della nostra assoluzione. Benedetto Colui che ci ha ricompensato con ogni bene, rendendo vane le macchinazioni di quanti sono insorti contro di noi. Dio non ha salvato soltanto i nostri padri, ma anche le nostre persone, i nostri figli e discendenti. Infatti la salvezza non ha raggiunto soltanto la comunità ebraica di Venezia, perché il Signore in tal modo ha liberato da questo tremendo pericolo anche la nostra comunità degli ebrei di Candia e le altre comunità sotto il dominio della Serenissima ed in genere sotto il governo dei gentili [...]. Una persecuzione di tal fatta aveva messo in opera il perfido Aman, cercando di sterminare in un sol giorno donne e bambini, anziani e notabili, per mettere a sacco la loro roba (*Ester*, III, 13)[17].

Il resoconto di Capsali, dettagliato e ricco di particolari, trova precisi riscontri nella documentazione ufficiale veneziana, che ci aiuta a completare e chiarire ulteriormente il quadro[18]. Già il 5 settembre 1451, qualche mese prima della conclusione dell'inchiesta di Antonio Gradenigo, sindaco in Levante, sulla crocifissione degli agnelli a Creta nei giorni di Pasqua di quell'anno, questi si era rivolto al Maggior Consiglio perché, per rendere più spediti i processi che lo interessavano, accogliesse la richiesta di trasferirli ad altre istanze più agili, come la Quarantia Criminal[19]. L'appello del Gradenigo all'assoluzione in prima istanza degli ebrei era preceduto dalla decisione del Maggior Consiglio che, per rendere più spediti i lavori, nel caso specifico fosse sufficiente la presenza di trecento votanti invece dei quattrocento previsti dalla norma[20].

Sappiamo che alla fine di giugno del 1452 dodici ebrei di Candia si trovavano detenuti in una cella delle «Carceri Nuove» di Venezia. Capsali riferiva che i notabili ebrei arrestati a Candia erano nove (e non dodici) e inverosimile appare la supposizione che abbia approssimato per difetto. Forse gli altri tre ebrei candioti, cui si allude, non erano stati arrestati in connessione con i fattacci «degli agnelli crocifissi». Non ci sorprenderebbe che tra loro si fosse trovato quel David Mavrogonato, le cui avventure di «faccendiere» dagli scrupoli limitati non sempre si concludevano a lieto fine. Con questi ebrei di Candia, nella stessa cella, si trovava un cristiano, re-

cluso probabilmente per un altro reato, un tale Antonio da Spilimbergo. Questi si mostrava tutt'altro che entusiasta di trovarsi, unico fedele in Cristo e nella Vergine Maria, in forzata compagnia con quei giudei vocianti e strafottenti, che non facevano altro che biascicare le loro incomprensibili preghiere con canti tanto stentorei quanto sguaiati, dalla mattina alla sera, in un ebraico dalle spiacevoli inflessioni ashkenazite. Le loro azioni, che il povero Antonio, dall'ardente zelo cristiano, presumeva fossero di alto tasso eretico, e i loro costumi strani e repellenti lo facevano uscir di testa. Rivolgeva quindi alle autorità preposte la lagrimevole e pressante richiesta, subito accolta con legittima comprensione da chi di dovere, di essere trasferito nel «Carcere Nuovissimo»[21].

Dal testo dell'assoluzione definitiva degli imputati, il 7 giugno 1454, apprendiamo particolari importanti relativi all'intero caso. Il principale accusato risultava essere il medico Abba di Mosè del Medigo di Candia, che secondo la denuncia di un'ebrea convertita, certa Marina Vergi, «di notte, nella propria abitazione, insieme ad altri ebrei, nel santissimo giorno del venerdì santo (dell'anno 1451), avrebbe crocifisso un agnello per mettere alla berlina Gesù Cristo». Dall'inchiesta del Gradenigo era emerso che gli ebrei di Candia usavano ripetere questo vituperevole rituale ogni anno, nei giorni che precedevano la Pasqua cristiana[22].

Non erano mancati i tentativi da parte di Abba e degli altri inquisiti di corrompere i giudici e i documenti ne recano testimonianza. Come abbiamo visto dal resoconto di Elia Capsali, nel marzo del 1453 uno dei membri del Maggior Consiglio, il nobile Girolamo Lambardo, era stato arrestato e condannato per aver venduto il proprio voto agli ebrei. I protocolli del Maggior Consiglio confermano che in effetti un'inchiesta a carico del Lambardo era stata istruita e si era conclusa a danno del nobile consigliere, per avere egli impropriamente buscato denari dall'Abba[23].

Ma già nel febbraio del 1452 l'ineffabile medico di Candia, imputato di vilipendio alla religione cristiana, era accusato di avere tentato di corrompere uno dei «sindici in Levante», Antonio Priuli, collega del Gradenigo, forse a ragione considerato più malleabile dell'irriducibile inquisitore degli agnelli crocifissi. Per la verità, in un certo senso Abba, più che l'autore del disegno di comprare con il denaro giudici e personaggi di rilievo del processo, era stato l'ingenua vittima di un sapiente raggiro. Bonomo di Mosè, un ebreo che faceva il prestatore di denaro a Mestre ed era proprieta-

rio del banco di San Nicola a Padova[24], fosse per pietà o per interesse, era solito visitare frequentemente Abba nelle Carceri Nuove dove era recluso. Durante una di queste visite Bonomo, che millantava amicizie altolocate nella Venezia bene, avrebbe confessato all'impaziente e depresso candiota che uno dei «sindici in Levante», per l'appunto il Priuli, si sarebbe fatto corrompere volentieri in cambio di un prestito di cinquanta ducati senza interessi.

Rastrellata la somma, il buon Abba la consegnava prontamente al Bonomo, che la faceva sua, senza ovviamente girarla al Priuli, ignaro di tutto. Ma infine tutti i nodi venivano al pettine e il raggiro era scoperto. Il prestatore di Mestre, responsabile della truffa, era condannato dagli Avogadori al pagamento di una multa di cento ducati d'oro e a un anno di carcere, scontato il quale sarebbe stato bandito per cinque anni da Venezia e dal suo territorio[25]. Abba del Medigo, da parte sua, era processato per essere stato comunque colpevole di avere tentato di corrompere un pubblico ufficiale, ma era mandato assolto[26].

Meno fortunato era però il medico isolano alla fine di ottobre dello stesso anno, quando i carcerati cristiani suoi colleghi lo accusavano di gravi offese e blasfemie nei confronti della religione di Cristo. Abba, secondo la denuncia, nella sua cella non si sarebbe peritato di collocare a bella posta il suo sudicio orinale sotto il crocifisso. Redarguito vivacemente dagli altri detenuti, l'intemperante candiota li avrebbe presi a male parole, insultandoli e facendosi vergognosa beffa di Gesù il Messia e della beata Vergine Maria. La sua condanna era inevitabile e meritata: un anno supplementare di carcere, oltre al pagamento di una multa di mille lire agli Avogadori di Comun[27].

Ma chi era questo Abba del Medigo, protagonista suo malgrado della faccenda degli abbacchi posti in croce? Egli apparteneva certamente a una delle più illustri famiglie ebraiche di Candia, essendo figlio di Mosè «il Vecchio», rabbino e capo della comunità, e imparentato con il celebre filosofo Elia del Medigo, medico come lui. Aveva sposato Ritte, altrimenti detta Rivkah, da cui aveva avuto tre figli, Elia, Diamante e Yehudah, detto Giulio in italiano e conosciuto come Yudlin tra gli ashkenaziti delle comunità venete. Quest'ultimo aveva sposato Sofia, detta in ebraico Shifra, che era la zia del cronista Elia Capsali. La famiglia viveva a Padova, ma dopo la morte di Abba, avvenuta assai prima del 1485, si trasferiva in gran parte a Soave, dove Elia e Yudlin del Medigo avevano ottenuto una condotta per il prestito, rinnovata nel 1496[28].

Elia Capsali ricordava di essere stato ospitato da sua zia Sofia a Padova nell'inverno del 1508, provenendo da Venezia, e di aver saputo da lei «che non c'erano più i miei parenti (del Medigo) a Padova, perché si erano trasferiti a Soave»[29]. Sappiamo che nel 1505 Elia, il primogenito di Abba, era stato assassinato a Venezia in circostanze misteriose. Implicati nell'omicidio, uno come mandante e l'altro come complice, erano altri due ebrei, di Soncino e di Feltre, quest'ultimo residente a Monselice, che erano condannati dagli Avogadori di Comun al carcere, alla confisca dei beni e all'espulsione dai territori di Venezia, Padova e distretto[30]. È probabile che proprio a Padova, tra le carte di Yudlin, defunto da molti anni, il Capsali si sia imbattuto in una copia degli atti del processo sulla crocifissione degli agnelli a Candia, con le relative preziose assoluzioni, e li abbia utilizzati tra le sue fonti. Per prudenza o perché desideroso di rispettare il riserbo della famiglia del Medigo-Capsali, pur essendo trascorso già mezzo secolo da quei fatti, Elia preferiva omettere ogni accenno ai nomi degli imputati nel processo per la crocifissione degli agnelli, e in primo luogo a quello di Abba del Medigo, suocero di sua zia Sofia, come pure all'assassinio del figlio di questi Elia, commesso a Venezia da altri ebrei solo pochi anni prima.

Lodovico Foscarini era amico del Gradenigo, l'inquisitore della crocifissione pasquale degli agnelli, ma non degli ebrei, e soprattutto dei medici ebrei, che sospettava, temeva e detestava, e contro i quali si riteneva impegnato in una guerra incessante (*perpetuum bellum*)[31]. Il patrizio veneto, che ricordava come gli ebrei, nel celebrare la loro Pasqua, giurassero solennemente sui rotoli della Torah di recare grave danno e ingiuria ai fedeli in Cristo, e metteva in guardia i cristiani dal consumare pane azzimo preparato dagli ebrei, era convinto che i medici ebrei, servi del diavolo, dediti alle arti magiche e alla negromanzia, avvelenassero i loro pazienti cristiani nel corpo e nello spirito. In una lettera scritta nell'estate del 1462, Foscarini considerava inaccettabile il fatto che molti governanti, e in particolare quelli di Venezia, tollerassero la sfacciata e arrogante presenza di medici e cerusici ebrei, e anzi la agevolassero, sostenendola per motivi di dubbia onestà[32]. Foscarini, allora luogotenente del Friuli, era da poco reduce dalla prigione, dove aveva trascorso due anni, e si lamentava che in questo periodo la Serenissima, approfittando della sua assenza, avesse sottoscritto accordi ufficiali con medici ebrei[33].

Clamoroso esempio di blasfema spudoratezza era, a detta del Foscarini, quel medico togato, impreziosito dagli ori e adorno di

monili, che aveva avuto l'ardire di rivolgersi ad alcune nobildonne veneziane in lutto, deridendo pesantemente le loro credenze religiose, e in particolare il sacramento dell'ostia. «Vi compatisco, mie signore, per la vostra ignoranza – avrebbe detto in quell'occasione il dotto cerusico giudeo, con toni di aperto dileggio – perché credete che Dio, creatore del cielo e della terra si offra ad essere consumato, e anzi non disdegni di darsi in pasto alle mandibole di osceni ruffiani e di volgarissime puttane»[34]. Considerato che il più noto medico ebreo «togato», che viveva a Venezia al tempo del Foscarini, era quel Jehudah messer Leon da Montecchio, che sarebbe stato insignito di privilegio dottorale imperiale da Federico III durante la sua permanenza a Venezia nel febbraio del 1469, e che il suo carattere difficile, accompagnato da frequenti e vistose intemperanze verbali nei confronti di ebrei e cristiani, suoi avversari veri o presunti, era di dominio comune, l'identificazione non sembra offrire eccessivi problemi.

A conferma di ciò, possiamo forse riferire una notizia, che traiamo da una cronaca ebraica, conservata fino a qualche anno fa in forma manoscritta e compilata forse a Venezia da un ebreo ashkenazita intorno alla metà del Seicento, che sembra raccogliere tradizioni locali di indubbia antichità[35]. La datazione presumibile degli avvenimenti cui si fa riferimento risale a poco oltre la metà del Quattrocento. A Venezia vigeva la proibizione per gli ebrei di circoncidere i loro figli in città[36]. Per compiere questo rito fondamentale nella loro vita familiare, gli ebrei dovevano quindi trasferirsi ogni volta nella vicina Mestre. Fu allora che un ebreo, «tra i più segnalati tra quelli che vivevano a Venezia», essendogli nato un figlio maschio e volendolo circoncidere nella città della laguna, meditò un astuto espediente che portasse alla revoca della norma discriminatoria. Si rivolse allora a un influente patrizio veneziano di cui godeva la familiarità e l'amicizia, che in quei giorni era ridotto a letto dalla podagra, chiedendogli di far da padrino alla circoncisione del figlio. Il nobile cristiano non solo accettò con piacere l'onorifico incarico che quell'ebreo segnalato aveva pensato di affidargli, ma, essendo impossibilitato a raggiungere Mestre a causa della malattia, che lo costringeva in casa, sembra decidesse di far circoncidere l'infante nella sala maggiore dello stesso palazzo di sua proprietà. Fu quello il primo caso e il precedente che consentì da allora agli ebrei di Venezia di circoncidere i loro figli nella città lagunare. Se il racconto, così come è riferito, presenta un nocciolo di verità, anche in questo caso non risulterà impossibile l'identifi-

cazione del notabile ebreo con Jehudah messer Leon, l'influente medico imperiale stimato da ebrei e cristiani, soprattutto nelle classi elevate, cui proprio a Venezia, intorno al 1459, nasceva il figlio David[37].

A Trento una presenza ebraica si era formata relativamente tardi e la sua consistenza era rimasta sempre limitata. Maestro Tobia da Magdeburgo, medico e cerusico, esperto in oftalmoiatria, quando nel 1462 aveva deciso di stabilirsi a Trento, non aveva trovato una comunità ebraica organizzata. Agli inizi del secolo, nel 1403, il vescovo Ulrich III aveva concesso a un prestatore ebreo di nome Isacco e alla sua famiglia di esercitare il commercio del denaro a Bolzano e a Trento. Non è da escludersi che questi fosse lo stesso Isacco, la cui presenza in città è attestata più tardi nel 1440[38]. È certo comunque che altri ebrei lo avevano raggiunto nel primo quarto del secolo, trattenendosi a Trento per periodi più o meno lunghi, come quel Mosè di Samuele da Trento che nell'estate del 1423 faceva testamento a Treviso, dove nel frattempo si era trasferito con la sua numerosa famiglia[39]. A metà del secolo la comunità ebraica tridentina sembrava ormai consolidata. Infatti nel 1450 Sigismondo, conte del Tirolo, decideva di equiparare i diritti di Elia e degli altri ebrei residenti in loco a quelli dei cittadini cristiani di Trento[40].

Tuttavia, quando maestro Tobia aveva preso residenza in città, non aveva trovato che una famiglia ebraica, quella del prestatore di denaro Samuele (Zanwil) di Seligman, proveniente da Norimberga in Baviera, che si era stabilita a Trento un anno prima. I privilegi, accordati a Samuele nella condotta feneratizia sottoscritta con lui quando aveva fatto il suo ingresso in città, venivano rinnovati da Giovanni Hinderbach nel 1469, l'anno in cui Federico III a Venezia lo aveva investito ufficialmente della temporalità dell'episcopato di Trento[41]. Nel frattempo una terza famiglia era venuta ad allargare la compagine ebraica tridentina. Angelo da Verona, proveniente da Gavardo nel bresciano, che aveva trascorso la giovinezza a Conegliano nel Friuli[42], si era trasferito anch'egli a Trento, affiancando Samuele da Norimberga nel mercato locale del denaro[43]. Pur essendo vissuto fin dalla nascita in Italia, anche Angelo era un ebreo ashkenazita; forse non aveva più l'*yiddish* come madre lingua, diversamente da maestro Tobia e Samuele, discesi da poco dalle terre tedesche, ma certamente lo capiva e lo biascicava. I genitori di Angelo, infatti, Salomone e Brünnlein (Brunetta), erano originari di Berna nella Con-

federazione Svizzera. Le tre famiglie ebraiche di Trento erano tutt'altro che ristrette e si presentavano in maniera assai definita come nuclei patriarcali multipli. I figli sposati coabitavano con la coppia di genitori e più generazioni affrontavano la vita di tutti i giorni sotto lo stesso tetto: nonni e nipoti, zii e cugini, donne sposate, vedove e ragazze da marito, servi, sguatteri e istitutori, viandanti e gente di passaggio, ospiti più o meno fissi e occasionali, mendicanti di professione e parenti decaduti.

Gli ebrei, le cui abitazioni erano contigue, vivevano in prossimità del centro commerciale, noto come «Il Canton», nella zona orientale della città, che comprendeva i quartieri del Mercato e di San Martino. I loro banchi di prestito, che facevano tutt'uno con le loro case, operavano a contatto con le botteghe e le taverne degli immigrati tedeschi, la cui presenza a Trento era rilevante, contando qualche centinaio di unità[44]. Lungo la roggia, che attraversava il quartiere convogliando acque torbide e limacciose, che dall'Adige traevano origine, si parlava tedesco. A fianco dei maleodoranti laboratori dei calzolai e dei conciapelli germanici, si aprivano i banchi e le abitazioni degli ebrei. In una di esse, quella di Samuele da Norimberga, si trovavano i locali della sinagoga.

In effetti la famiglia di Samuele era senz'altro la più religiosa ed ebraicamente la più colta. L'osservanza scrupolosa delle norme della Torah aveva indotto il capofamiglia, oltre a destinare alcuni ambienti a luogo di culto per l'intera comunità, a ricavare dalla roggia, le cui acque passavano per lo scantinato della sua casa, una sorta di bagno rituale, dove le donne avevano agio di immergersi per le proprie abluzioni di purificazione dopo il periodo mestruale senza dover ricorrere ai servizi dei bagni pubblici, dove pudicizia e verecondia femminili non potevano essere sempre salvaguardate a dovere[45]. Samuele stesso aveva studiato con profitto, negli anni 1440-1450, nelle celebri accademie talmudiche di Bamberg e Norimberga, ed era stato discepolo di rabbini di fama.

Sotto il suo tetto trovava alloggio anche il più anziano e rispettato tra gli ebrei tedeschi di Trento, suo zio Mosè di Franconia, che aveva raggiunto la ragguardevole età di ottant'anni ed era conosciuto da tutti in città come «il Vecchio». Dotto e autorevole, se pur poco dotato di mezzi economici adeguati, aveva trovato stabile ospitalità, con la sua famiglia, presso l'intraprendente e facoltoso nipote, dopo essere vissuto in precedenza a Würzburg e a Spira, uno dei più importanti centri di cultura ebraica dell'intera Germania. A casa di Samuele si seguivano con rigore le regole ali-

mentari della *kasherut*, che tra l'altro prescrivevano la netta separazione dei cibi di carne da quelli di latte, secondo il dettato della Bibbia, ampliato e codificato nell'interpretazione rabbinica della *halakhah*. Ai giudici del processo per la morte di Simonino, interessati a conoscere i motivi per cui essi portavano nel fodero, appeso al fianco, due coltelli, sia Samuele sia Mosè «il Vecchio» spiegavano, senza dare segni d'insofferenza, quello che ai loro occhi era di lapalissiana evidenza. Un coltello serviva a tagliare la carne commestibile, mentre l'altro era riservato ai latticini[46].

Proprio nelle acque della forra, che attraversava la canova di Samuele, il 23 marzo, vigilia della Pasqua del 1475, anno del giubileo, veniva trovato il corpo martoriato di Simonino, un bambino di due anni, figlio del conciapelli Andrea Lomferdorm. Dal tragico ritrovamento partiva l'inchiesta, che avrebbe portato all'incriminazione degli ebrei di Trento come sospetti del rapimento e dell'uccisione del bambino, al loro interrogatorio nel Castello del Buonconsiglio e alla loro condanna, dopo che avevano confessato sotto tortura di essere stati i responsabili del triste maleficio. Infine i condannati sarebbero stati pubblicamente giustiziati, arsi sul rogo o decapitati, e i loro beni avrebbero subìto amara confisca. I verbali dei processi di Trento per l'uccisione di Simone, poi beatificato, avrebbero costituito in seguito il documento più importante e dettagliato mai scritto sull'accusa di omicidio rituale, un documento prezioso che ha conservato le voci degli ebrei imputati, sulle quali quelle degli accusatori e inquisitori non sempre sono riuscite a sovrapporsi o a confondersi.

Da quei testi ha modo di rivelarsi ai nostri occhi un mondo, quello ebraico ashkenazita delle terre di lingua tedesca e dell'Italia settentrionale, in tutte le sue peculiarità sociologiche, storiche e religiose. Era questo un mondo ebraico chiuso in se stesso, impaurito e aggressivo verso l'esterno, spesso incapace di accettare le proprie dolorose esperienze e di superare le proprie contraddizioni ideologiche. Era questo un mondo che, muovendo dalla realtà negativa e spesso tragica in cui era vissuto, cercava un improbabile ancoraggio nei testi sacri che illuminasse di qualche luce una speranza di riscatto, ormai priva di credibilità. Un mondo ebraico che scaricava in riti religiosi e miti antichi, ora rivissuti con nuova e diversa sensibilità e sempre tradotti in un alienante linguaggio confessionale duro e rigoroso, tensioni interne e frustrazioni irrisolte. Un mondo che, sopravvissuto ai massacri e alle conversioni forzate di uomini, donne e bambini, continuava a vi-

vere traumaticamente quegli avvenimenti in uno sterile sforzo di capovolgerne i significati, riequilibrando e correggendo la storia. Era un mondo profondamente fiducioso che la redenzione non potesse essere lontana, perché in essa Dio doveva essere coinvolto suo malgrado e trascinato, anche con la forza, a mantenere le sue promesse. Un mondo imbevuto di riti magici ed esorcismi, nel cui orizzonte mentale si confondevano spesso medicina popolare e alchimia, occultismo e negromanzia, trovandovi naturale collocazione, influenzando e talvolta capovolgendo i significati delle norme religiose originarie.

Di questo orizzonte mentale magico erano partecipi non soltanto gli ebrei, accusati di stregoneria e di infanticidio, di cannibalismo rituale e di sortilegi maligni, ma anche i loro accusatori, ossessionati da presenze diaboliche e alla continua ricerca di virtuosi talismani e antidoti stupendi, capaci di corroborare e preservare il corpo e l'anima dalle insidie degli uomini e dei demoni. Giovanni Hinderbach, il principe vescovo di Trento, vero regista dei processi del 1475, era cresciuto nella Vienna degli anni successivi al grande massacro degli ebrei, accusati di avere sostenuto gli Ussiti (1421) ed esposti dallo stesso duca Alberto II a una sanguinosa vendetta come fautori degli eretici[47]. Ancor prima dell'infanticidio del povero Simonino, quando ancora non era assurto alla fama ufficiale di «castigatore degli ebrei assassini», Hinderbach aveva avuto modo di mostrare la sua scarsa simpatia nei loro confronti[48]. In un caso, anzi, non aveva esitato ad approvare con compiacimento il cannibalismo, quando le vittime erano gli ebrei. In occasione del confronto bellico che nel 1465 opponeva Venezia a Trieste, su cui Federico III intendeva far valere i suoi diritti, Hinderbach, che allora fungeva da ambasciatore imperiale presso il governo della Serenissima, tesseva le lodi delle milizie asburgiche, chiamate a difendere Trieste, per il loro coraggio e la fedeltà che dimostravano verso l'imperatore. A buon diritto, osservava il pio vescovo, i soldati tedeschi, in caso di necessità, pur di non cedere le armi, avrebbero saputo sopperire alla fame cibandosi della carne di gatti, ratti e pantegane, e perfino degli ebrei loro conterranei, viventi in città[49].

Federico III, come ci informa Burcardo di Andwil, oltre che di scienze matematiche era un appassionato cultore di astrologia e negromanzia, e per questo motivo si diceva amasse circondarsi di ebrei e caldei, gente tendenzialmente dedita alle pratiche superstiziose[50]. Ma il suo fedele servitore Hinderbach non era da meno. Magia e stregoneria esercitavano infatti un fascino irresistibile sul

vescovo umanista, amico di Enea Silvio Piccolomini. Egli assimilava tout court gli ebrei ai negromanti, sempre pronti a effettuare esorcismi e malefici al servizio del diavolo. I demoni amavano il sangue e i negromanti, che resuscitavano i cadaveri, nelle loro divinazioni si servivano con poca parsimonia del sangue, mescolandolo all'acqua delle fonti e dei fiumi. Hinderbach non aveva esitazioni nel sostenere che gli ebrei erano incantatori e negromanti, «perché ammazzano i bambini cristiani e il loro sangue bevono e consumano, come lo scorso anno qui nella città di Trento e in molti altri luoghi è stato scoperto e provato»[51]. La *Cabbalah* pratica, che questi ebrei seguivano più o meno in segreto, era da assimilarsi in tutto e per tutto alla magia nera e alla negromanzia. È da notare che, in occasione della prima festa del bambino beatificato, svoltasi a Trento nel 1589 con grande concorso di popolo, veniva composto un opuscolo celebrativo, successivamente pubblicato a Roma con il titolo di *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*. In esso si sosteneva, sulle orme dell'Hinderbach, che il pargolo era stato ammazzato dagli ebrei, «seguaci della Chabalà, scienza vana sotto il quale nome cuoprono spesso arte Magica e Negromanzia»[52].

Dagli atti del processo sappiamo che Brunetta (Brünnlein), vedova di Samuele da Norimberga, arso sul rogo come colpevole dell'infanticidio, persisteva nel suo rifiuto a confessare, nonostante i tormenti cui era stata sottoposta. Per Hinderbach non sembravano sussistere dubbi che la donna fosse stata ammaliata e affatturata da negromanti ebrei. Era per questo motivo che ogni suggestiva pressione, esercitata sulla donna per persuaderla a parlare, era risultata inutile; dalla rasatura dei capelli e dei peli del corpo alle abluzioni nell'acqua santa. Ma il rimedio era infine trovato. Si trattava di un santo elettuario, che a detta del vescovo di Trento, alla ricerca di incantesimi miracolosi e stupefacenti unguenti, si era dimostrato eccezionalmente valido nel precedente di santa Lucia, anch'essa indemoniata. Brunetta era fatta immergere in un bagno d'orina, prodotto laborioso di un «garzoncello vergine» di Trento, e subito dopo lo straordinario, se pur poco olente, lavaggio, la donna, senza ulteriori ambagi, iniziava a cantare la sua confessione[53].

Capitolo quarto

Portobuffolè, Volpedo, Arena Po, Marostica, Rinn

Il 6 luglio 1480 venivano giustiziati a Venezia tre ebrei, accusati di avere commesso un infanticidio nei giorni della Pasqua di quell'anno per provvedersi del sangue di un bambino cristiano, necessario per compiere i riti pasquali. In piazza San Marco, tra le due colonne di San Marco e San Todaro, Servadio da Colonia, prestatore a Portobuffolè, Mosè da Treviso e Giacobbe da Colonia[1], rei confessi, chi spontaneamente chi sotto tortura, erano impalati e arsi vivi pubblicamente. Un altro degli imputati, Giacobbe «de la barba» o «barbato» da Verona, si era suicidato in carcere per evitare il supplizio. Altri ebrei, di Portobuffolè e di Treviso, erano condannati a varie pene detentive per complicità nel delitto e di seguito banditi da Venezia e dal suo territorio. Processati e condannati dinanzi al podestà di Portobuffolè, il veneziano Andrea Dolfin, gli imputati avevano fatto ricorso all'Avogaria di Comun, ma, nonostante fossero stati difesi da alcuni dei migliori avvocati di Padova, la loro condanna era stata confermata[2].

Secondo l'accusa, un piccolo accattone girovago di circa sei anni, originario di Seriate in quel di Bergamo, era stato prelevato dal mercato di Treviso, dove mendicava, da due ebrei, che lo avrebbero condotto nella vicina Portobuffolè, sul fiume Livenza, con un viaggio avventuroso, le cui tappe non erano passate del tutto inosservate agli occhi di viandanti e barcaioli. Qui, nell'abitazione del prestatore locale Servadio, che era anche il mandante del rapimento, sarebbe stato commesso l'efferato delitto a scopo rituale, alla presenza e con la partecipazione attiva di altri ebrei del luogo e forestieri. Una volta prelevato il sangue, il corpo della vittima era stato combusto nel forno della casa di Mosè da Treviso, anch'egli prestatore di denaro a Portobuffolè. Denunce e delazioni, tra cui quella di Donato, domestico di Servadio, poi convertito al cristianesimo, avrebbero portato all'incriminazione de-

gli ebrei e alla loro condanna per l'assassinio dell'anonima piccola vittima, subito ribattezzata con il nome di Sebastiano Novello, dai trasparenti significati.

Portobuffolè, come tanti altri piccoli centri della Marca di Treviso e del territorio di Venezia, nel Quattrocento era sede di una comunità di origine ashkenazita, le cui tracce ci sono rimaste anche in testi ebraici manoscritti, copiati in quella cittadina negli anni precedenti ai fatti dell'infante Sebastiano[3]. La cronaca della crudele esecuzione, come è riportata dagli apologeti diaristi del tempo, ci informa che almeno uno dei condannati, Servadio, avrebbe affrontato la morte in preghiera e con accenti sprezzanti nei confronti del cristianesimo[4]. Forse a questo particolare è legata la storia romanzata di una lapide, murata nella sinagoga ashkenazita *Scola Canton* del ghetto di Venezia, contenente un versetto dei Salmi (32, 10: «Molti dolori sono riservati al malvagio, mentre chi confida in Dio è circondato dalla misericordia»). Nella tradizione ebraica locale, questa frase sarebbe stata pronunciata proprio da Servadio, tra le fiamme del rogo in piazza San Marco. In quei terribili momenti il condannato avrebbe avuto il tempo di indicare il tristo delatore, il suo domestico Donato, battezzato con il nome di Sebastiano, agli ebrei presenti tra la folla, che assisteva alla terrificante cerimonia. Tra questi si sarebbe trovato Josef, il cantore della sinagoga di Portobuffolè (che forse è lo stesso Fays precettore a casa di Servadio), che avrebbe interpretato il salmo nella nuova intenzione di chi lo pronunciava: «Gli acerbi dolori che patisco, ricadano sul malvagio»[5]. Così storia e agiografia si confondevano, a rimpallare, tra cristiani ed ebrei, l'autenticità del vero martirio e la sua memoria.

Milano, estate del 1482. Venivano pubblicamente giustiziati, per ordine del duca, un frate dell'ordine dei serviti, Giovanni Guerra, e Simone, ebreo di Tortona. Il primo era accusato di avere barbaramente ucciso il martedì santo di quell'anno un bambino di nove anni circa, presso la cascina Scorticavacca di Volpedo, nei pressi di Tortona; il secondo di avere istigato il frate a compiere il crimine, perché lo provvedesse del sangue di un bambino cristiano, necessario ai riti della Pasqua ebraica. Entrambi erano rei confessi. Nel maggio precedente dalla corte sforzesca era partito un commissario speciale con l'incarico di indagare sulla morte cruenta di Giovannino Costa, un pastorello, che nei giorni di fiera era solito scendere dalla collina a Tortona per vendere uova e burro[6].

Il solerte commissario ordinava l'arresto di tutti i membri della piccola comunità ebraica di origine tedesca, compreso Madio (Mohar, Meir), il locale prestatore di denaro, e la requisizione di tutti i pegni depositati nel banco. Successivamente gli indagati venivano tradotti a Milano. Al termine dell'inchiesta era accertata la colpevolezza dell'ebreo Simone, il mandante, e del «frate ribaldo», il crudele esecutore del misfatto. Gli altri indagati, tra cui il banchiere, venivano rilasciati, essendo stata dimostrata la loro estraneità ai fatti, e potevano far ritorno a Tortona.

Dalla corrispondenza ufficiale inviata dalla corte sforzesca al podestà e al vescovo di Tortona, apprendiamo che

> essendo seguito ne li santi giorni passati un certo homicidio, commesso ne la persona d'uno puto ad istanza de certi hebrei nella diocesi di Derthona, sono ritenuti qua frà Giovanni Guerra dell'Ordine de' Servi et uno Simone hebreo, i quali non denegano haver commesso tale eccesso, lo quale quanto sia horrendo et detestabile presso ogne fedele christiano, lassiamo judicare a voi [...]. Lo scelleratissimo frate ha ucciso crudelissimamente con molte ferite quelo puto inocente in terra de Derthona a ciò vendere il sangue suo a li hebrei[7].

La morte dei presunti colpevoli e il pronto rilascio degli altri ebrei indiziati non serviva a riequilibrare i loro rapporti con la comunità di Tortona. Molti emigravano altrove, gli altri si facevano cristiani. La vedova di Simone, giustiziato a Milano, si battezzava con una figlia e prendeva il nome di Michela. Gli altri quattro figli di Simone, due di età inferiore ai sette anni e gli altri due rispettivamente di dieci e dodici anni, erano fatti riparare presso gli ebrei di Piacenza, nel timore che venissero convertiti al cristianesimo. Il 24 aprile 1483 il duca di Milano, dietro le pressioni del giustamente impaziente vescovo di Tortona, Giacomo Botta, chiedeva al podestà di Piacenza di fare tutto il possibile perché i due figli più piccoli fossero restituiti con sollecitudine a donna Michela per ricevere il santo battesimo[8].

Nella memoria collettiva degli ebrei ashkenaziti dell'Italia del Nord i fatti di Volpedo erano da apparentarsi a quelli di Trento, se è vero che Yoseph Ha-Cohen (Giuseppe Sacerdoti), uno dei più noti cronisti ebrei del Cinquecento, dopo il triste resoconto degli avvenimenti legati al martirio di Simonino, osservava che «in quegli anni gli ebrei del territorio di Tortona furono calunniati a causa di un ebreo del luogo, così come era avvenuto a Trento, ed anche qui quel putto, di nome Giovannino, fu chiamato beato;

e la gente andò fornicando dietro di lui e per noi ci furono solo danno e disdoro»[9].

Il caso di Volpedo, che vedeva un frate nelle vesti del criminale, non era isolato. Ancora nell'estate del 1481 a Cortemaggiore veniva arrestato un francescano minorita, accusato di avere ricevuto dagli ebrei locali la commissione di perpetrare un infanticidio, per provvederli di sangue cristiano per la Pasqua, con una ricca provvigione di quattrocento ducati d'oro. Ingabbiato e appeso alla torre campanaria di Cremona, veniva lasciato morire lentamente d'inedia e il suo corpo diveniva pasto appetitoso degli uccelli da preda[10]. Della sorte degli ebrei, presunti mandanti del sacro omicidio, nulla è trasmesso dai documenti.

Arena, aprile del 1479. In questo borgo in riva al Po, sulla strada che conduceva da Pavia a Piacenza, nei giorni della Pasqua scompariva un bambino, e i sospetti cadevano subito sul prestatore del luogo, Bellomo di Madio (Simha Bunim b. Meir), e sul suo entourage. Finalmente David, impiegato presso Bellomo, si decideva a parlare e a rivelare i particolari dell'oscuro maleficio. Il suo padrone avrebbe commissionato a Donato, un ebreo di Pavia, il rapimento di un bambino cristiano «per fare le cerimonie de li hebrei». Condotto di nascosto nell'abitazione di Bellomo, il pargolo, conosciuto con il nomignolo di Turlurù, sarebbe stato crudelmente crocifisso, in una cerimonia sacra cui avrebbero partecipato gli ebrei del luogo e altri, provenienti dai borghi vicini. Infine il cadavere della piccola vittima sarebbe stato gettato di notte nelle acque limacciose del Po[11].

Ce n'era abbastanza per procedere all'arresto dei colpevoli di tanto efferato delitto e dei loro fiancheggiatori, uomini e donne, tra cui la moglie di Bellomo, che inutilmente protestava con veemenza l'innocenza del marito. Anche Sacle (Izchak), prestatore nel vicino Borgo San Giovanni, in quel di Piacenza, che anni prima era stato ricordato nelle deposizioni degli imputati di Trento come un abituale consumatore di sangue cristiano e per questo motivo aveva corso più di un rischio, veniva arrestato e condotto a Pavia, dove avrebbe dovuto tenersi il processo[12]. Intanto Donato, il supposto autore del rapimento e uno dei principali protagonisti della crocifissione del bambino, al termine di un duro interrogatorio confessava tutto e puntava il dito accusatore verso Bellomo e la sua famiglia. Il podestà di Pavia non perdeva tempo e provvedeva al sequestro e alla confisca dei beni degli ebrei di Arena.

Ma era allora che avveniva il colpo di scena. Turlurù, il bambino crocifisso, veniva ritrovato vivo e vegeto. Il suo corpo, esaminato dai medici e dagli esperti con preoccupata attenzione, non presentava neppure una scalfittura. A questo punto Gian Galeazzo Maria Sforza e sua madre, la duchessa Bona, chiedevano imperiosamente che Bellomo e Donato, i principali imputati di un infanticidio rituale mai avvenuto, fossero trasferiti, senza ulteriori indugi, a Milano, insieme al putto redivivo. Le proteste delle autorità di Pavia, che pretendevano imperterrite di proseguire nei preparativi del processo, come se niente fosse avvenuto, non sortivano effetto alcuno. A Milano, in una seduta del Senato, veniva presentato l'innocente Turlurù, ignaro delle ragioni di tanto clamore e divenuto suo malgrado protagonista di una sorta di omicidio rituale virtuale. Il suo interrogatorio aiutava a disperdere le nebbie che ancora avvolgevano quella grottesca storia. Infine, come era prevedibile, Bellomo e Donato erano prosciolti dall'accusa di un crimine che mai era avvenuto e, liberati dal carcere, potevano far ritorno ad Arena.

Il duca di Milano e sua madre non mancavano di esternare il proprio profondo disappunto ai governanti di Pavia e in una missiva, inviata dopo il rilascio degli ebrei, scrivevano senza mezzi termini: «Siamo meravigliati, non senza molestia, da questa scandalosa inventione, dalla quale sono stati per uscire periculosi inconvenienti tra populari et imperiti». Concludevano la lettera, celebrando il proprio senso di giustizia ed equanimità, «che habiamo facto retrovare la verità di sì scandalosa imputatione». Il duca pretendeva poi che le proprietà sequestrate illegalmente a Bellomo e agli altri ebrei di Arena fossero immediatamente restituite loro[13].

Un mese dopo la situazione era rimasta invariata e, a seguito delle proteste degli ebrei, il duca di Milano doveva ripetere con rinnovato vigore la richiesta di restituire loro i beni a suo tempo alienati. La risposta del podestà di Pavia costituisce un esempio inimitabile di faccia tosta e insensibilità. Avrebbe liberato le proprietà degli ebrei, rimettendole nelle loro mani, ma l'onere salato delle spese processuali e del salario di giudici, notai e funzionari che si erano occupati dell'inchiesta sarebbe rimasto a carico loro. L'ineffabile podestà si diceva pienamente convinto di trovare gli ebrei aperti e ben disposti ad accedere alle sue paradossali pretese, «maxime che essi hebrei, per simile poca spexa, sono certo non serano troppo retrogradi»[14].

I fatti di Arena inducevano i rappresentanti delle comunità ebraiche della Lombardia ad appellarsi a Gian Galeazzo Maria Sforza, perché le difendesse dalle accuse di omicidio rituale, che in quelle terre stavano allargandosi pericolosamente a macchia d'olio e minacciavano di concludersi nella stessa tragica maniera della vicenda tridentina. Né le confessioni, spesso estorte con torture e violenze, potevano costituire prova valida a collegare gli ebrei a tali orrendi crimini, come l'esito della vicenda di Arena Po insegnava («li imputati al detto luocho d'Arena, per li tormenti grandi a loro fatti in diversi luochi, hanno confessato haver comesso quello di che erano inocenti, et condotti in Castello et a Casa del Capitanio di Giustitia per tutto hanno ratificato esser vero ciò havevono detto, et se Dio per sua gratia non havesse mandato che (lo puto) fusse retrovato, sariamo statti tratatti pegio che quelli da Trento, che Dio sa s'el fusse vero, o non pure speramo che Dio ne debbia fare demonstratione al tempo»). Il caso di Arena non era isolato. Gli ebrei, nella loro petizione del 19 maggio 1479, informavano lo Sforza che altre accuse di infanticidio rituale, tutte risultate false e inconsistenti, si erano ripetute negli ultimi mesi in varie città del Ducato, da Pavia a Valenza, da Stradella a Bormio[15].

Da duj mesi in qua sonno acaduti l'infrascritti casi: in Valenza, trovandossi mancare un putto, habbeno suspitione contra li hebrei di detta Terra et li fu minaciato assai, et se per Dio gratia lo putto non si fusse trovato annegato in una foppa, per certo l'incoreva mal assai. Similiter, essendo perso un putto di Monte Castillo, fu imputato alli hebrei di ditta Terra e poi fu trovato [...]. Il simile accadete a Bormio, item a Pavia, essendo rimasto un putto de sera seratto fuori dal ponte di Ticino, et condotto per un Zentilhuomo a casa sua a' fine de restituirlo a quello de chi era, et non se trovando cussì subbitto, fu suspicato et mormorato contra hebrei et cercato in casa sua et minaciatoli, in modo ch'el patrone de la casa è fugito per paura et ancora non è retornato. Et se poi non fusse ritrovato, non sariano passati senza pericoli et molestie assai, come è accaduto a quello della Stradella, et come alias acadette a Pavia, che furono sachegiati et fatto levar el popolo a rumore, a risego di far nascere qualche gran scandolo et desordine con detrimento et periculo del Statto de Vostra Illustrissima Signoria[16].

Dopo avere illustrato i motivi classici, che avrebbero dovuto togliere ogni credibilità all'accusa di omicidio rituale, e innanzi tutto i divieti biblici di uccidere e di consumare sangue, i rappre-

sentanti dei nuclei ebraici lombardi ne aggiungevano un altro, che alla nostra sensibilità appare peregrino e singolare. Nelle terre del Gran Turco, dove vivevano e prosperavano ebrei potenti e facoltosi provvisti di un gran numero di schiavi cristiani, adulti e infanti, sarebbe stato agevole per loro provvedersi di sangue di bambini cristiani, senza correre pericoli di sorta nelle persone e negli averi. Ma ciò non avveniva, e da quelle parti non si aveva notizia di infanticidi a scopo rituale perpetrati dagli ebrei.

Ce sono, ut ita dicant, inumerabili hebrei richi in terre de Turchi, Morri et Saraceni et altri infideli, che teneno schiavi et fameglij, et potriano haver delli putti (christiani) ad suo piacere, da fare ciò che volesseno senza tanti rispetti ne pericoli, senza impaciarsi de fare tale cose in terra de Cristiani, con tanti pericoli non solum de la robba, ma etiam delle persone loro[17].

L'argomentazione avrebbe potuto facilmente essere capovolta. Anche gli antisemiti più incalliti sapevano infatti che le accuse di omicidio rituale e di profanazione dell'ostia avevano confini relativamente precisi, che racchiudevano le comunità ebraiche delle terre di lingua tedesca e quelle ashkenazite nelle regioni d'Italia a ridosso della barriera alpina[18]. Lo stesso Giovanni Hinderbach, nella premessa autografa ai processi, spiegava come l'infanticidio commesso dagli ebrei di Trento non costituisse una novità. «Infatti – aggiungeva – l'empietà degli ebrei ha avuto modo di venire alla luce crudelmente negli anni passati in molte città e località della Germania ed in regioni come la Svevia e la Baviera, l'Austria e la Stiria, le terre del Reno e la Sassonia, ed inoltre in Polonia e Ungheria»[19]. Le terre del Gran Turco ne erano ovviamente escluse.

Non erano trascorsi molti anni dai fatti di Arena, Portobuffolè e Volpedo, che un nuovo caso di omicidio rituale veniva a turbare la vita delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. Nell'aprile del 1485, durante la Settimana Santa, in Valrovina, nel territorio di Marostica, un bambino di cinque anni, Lorenzino Sossio, veniva trovato ucciso e il suo corpo orrendamente ferito[20]. A fare il macabro ritrovamento, ai piedi di una quercia in un pascolo sull'altopiano, era un capraio del luogo, mentre un eremita («un divoto Romito, che da lungi era stato spettatore et avea diligentemente osservata ogni cosa») riferiva alle autorità e al popolo che gli uccisori avevano compiuto l'orrendo crimine mutilando il

povero Lorenzino nel prepuzio[21], «cacciandogli a forza di replicate punture e ferite dalle vene il sangue», e infine lapidandone il corpo e coprendolo di pietre. Si era diffusa subito la notizia che i responsabili dell'omicidio rituale fossero ebrei, provenienti da Bassano, «venuti nel vicentino per negotii o per diporto, ma forse principalmente per fare quanto fecero». Così le cronache riportavano la tragica sorte di Lorenzino Sossio da Valrovina, poi beatificato come Simonino da Trento, *de quo adest traditio cum fuisse ab hebreis occisum*.

Nel 1485, 5 Aprile nella Villa di Valrovina sotto Marostica del Territorio Vicentino, gli Ebrei lapidarono il Beato Lorenzino, di anni 5, lo sepellirono più volte sotto i sassi; ma sempre stendea uno de' suoi bracci fuori di essi. Scoperti, furono castigati i Delinquenti, e tutti gl'Ebrei scacciati da' suddetti Vicentini dalle loro Città e Distretto; ed il Serenissimo Principe di Venezia con una sua Ducale dell'anno 1486 confermò la loro Sentenza[22].

Cinque anni più tardi, nella primavera del 1500, il podestà di Vicenza, Alvise Moro, informava le autorità veneziane che il «divoto Romito», unico testimone oculare del delitto, dopo essere stato incarcerato e debitamente torturato, avrebbe fatto il nome del colpevole dell'infanticidio di Lorenzino. Si sarebbe trattato di Marcuccio, prestatore a Bassano («quel remito è in prexon de lì, e voria licentia di darli corda, saperia la verità, e se si prendesse uno Marcuzzo, zudeo, si saperia qual cossa [...] zercha quel zudio, incolpato dil puto, voria prender quel Marchuzo da Bassan et verà in la verità, et che quel remito disse quelle parole»)[23].

Marcuccio era figlio di Lazzaro Sacerdote da Treviso, che lavorava a Cittadella, e nipote di Salomone da Piove di Sacco[24]. Attivo a Bassano, se pure in una condizione di forte impopolarità a livello locale, aveva fino ad allora goduto della protezione di Venezia, costante nel tempo, che gli era valsa il rinnovo decennale della condotta per il prestito nell'aprile del 1499[25]. Non sappiamo se siano state le rivelazioni tardive del «divoto Romito» a indurlo a lasciare in tutta fretta Bassano e a cedere le redini del banco di prestito locale. Ma fu proprio quanto avvenne, dopo che il nipote di Salomone da Piove era divenuto, a quanto pare, il principale protagonista di un processo tardivo, intentatogli a Vicenza per l'uccisione del putto di Marostica. Comunque sia, anche in quella sede il mistero di questo delitto non fu risolto, né i colpevoli furono identificati con sicurezza.

Alla luce di quanto abbiamo ora osservato, sembra evidente che l'espulsione degli ebrei da Vicenza nel 1486 e la cessazione della loro attività di prestito non siano da mettere in rapporto con il presunto martirio del beato Lorenzino[26]. Tutto ciò naturalmente non disturberà storici, eruditi e preti locali, sempre alla ricerca di personaggi sacri, più o meno immaginari, attraverso i quali esaltare il proprio povero e anonimo borgo o paese facendogli fare un salto di qualità altrimenti impensabile.

Ventitré anni prima, a Rinn, diocesi di Bressanone, sulla strada per Innsbruck. Una compagnia di mercanti ebrei, reduci dalla fiera di Merano, attraversava il piccolo borgo tirolese e si imbatteva in un bambino di tre anni, Andrea Oxner. Informatisi sulla sua famiglia, gli ebrei seppero che la madre era lontana da casa, trovandosi nei campi di Ambras per la mietitura del grano, e che il piccolo Andrea era affidato alle cure del padrino, il *Weisselbauer* di Rinn, Hannes Mayr. Esercitando ogni possibile stratagemma e pretesto, gli ebrei si facevano consegnare il bambino dal disonesto contadino, promettendo che lo avrebbero portato con loro verso una vita agiata e felice. Ma non avevano intenzione di andare troppo lontano. Fermatisi in una macchia di betulle, poco sopra Rinn, «l'innocente vittima con maniere barbare e crudeli svenarono quegl'inumani e indi appesero ad un albero l'esangue cadavere». Raccolto il sangue cristiano di cui avevano bisogno, i mercanti ebrei si affrettavano a riprendere il cammino, per valicare a nord i confini del Tirolo, imboccando la strada per Ellbogen[27].

Il corpo del fanciullo martirizzato veniva scoperto dalla madre disperata. Il padrino, messo sotto torchio, ammetteva di avere affidato Andrea agli ebrei, dietro la promessa che avrebbero educato il bambino facendolo crescere nel lusso e nelle ricchezze. Poi confessava che a persuaderlo erano stati i numerosi bicchieri di vino, bevuti in compagnia di quei forestieri, e una cappellata di sonanti talleri, che gli avevano messo in mano. La sorte dell'empio Mayr era segnata, prima da Dio che dagli uomini. «Il perfido contadino, che vendette il fanciullo, fu condannato ad una perpetua prigione entro la propria casa, ove legato con catene, visse forsennato e pazzo ben due anni interi»[28]. Così recita l'inverosimile agiografia su Andrea da Rinn, ricca di lacune e priva di qualsiasi convincente documentazione coeva. Il racconto rimane quindi legato a tradizioni locali, il cui rapporto con la realtà non può non lasciarci perplessi e dubbiosi.

Eppure il cardinale Lorenzo Ganganelli, poi papa Clemente XIV, nel suo famoso rapporto del 19 gennaio 1760 presentato alla Congregazione del Santo Uffizio, con il quale intendeva in generale assolvere gli ebrei dall'accusa di omicidio rituale, faceva eccezione, oltre che per il martirio di Simone da Trento, anche per quello di Andrea da Rinn. I due casi erano da considerarsi alla stregua di eventi eccezionali, da non generalizzare, ma pur sempre concreti e reali[29].

> Ammetto dunque per vero il fatto del beato Simone, fanciullo di tre anni, ucciso dagli ebrei in odio della fede di Gesù Cristo in Trento l'anno 1475 [...] ammetto eziandio per vero un altro fatto, accaduto l'anno 1462 nel villaggio Rinnense, diocesi di Bressanone, nella persona del beato Andrea, fanciullo barbaramente trucidato dagli ebrei in odio della fede di Gesù Cristo. [...] Non credo però, coll'ammettere per veri i due fatti di Bressanone e di Trento, si possa con fondamento dedurre che questa sia una massima, non meno teorica che pratica, dell'Ebrea nazione, imperocché per stabilire un assioma certo e comune non bastano due soli successi[30].

Gli imputati al processo di Trento nel 1475, sotto tortura, fornivano ampie testimonianze su omicidi rituali avvenuti, a loro dire, negli anni precedenti nelle terre tedesche da cui provenivano e nei centri dell'Italia settentrionale, dove più o meno di recente si erano formate comunità di ebrei ashkenaziti. A questi infanticidi avevano assistito o partecipato direttamente; in qualche caso ne avevano notizia per sentito dire. Talvolta erano in grado di ricordare i nomi degli altri ebrei che vi avevano preso parte.

Isacco da Gridel, vicino a Vedera, immigrato da Voitsberg, un borgo vicino a Cleburg, era impiegato come cuoco presso Angelo da Verona, uno dei principali imputati nel processo per la morte di Simonino. Nel 1460 frequentava i corsi inferiori nella scuola talmudica di Worms, nelle terre renane, ed era allora che aveva assistito, poco prima della Pasqua, a un infanticidio rituale. Un ebreo di nome Hozelpocher avrebbe comprato a un prezzo d'affezione da una mendicante cristiana un bambino di due anni e lo avrebbe portato nella sua abitazione nel quartiere ebraico. Qui, con un rituale collettivo, cui avrebbero partecipato una quarantina di ebrei del luogo, raccolti nella spaziosa «stufa» della casa, sarebbe stato commesso l'infanticidio. Il sangue sarebbe stato raccolto in un recipiente di vetro, ma non avrebbe raggiunto la quantità di liquido contenuta in due gusci d'uovo[31].

Joav da Ansbach in Franconia era domestico in casa di maestro Tobia da Magdeburgo, il medico oculista di Trento. Recentemente immigrato nella città del principe vescovo Hinderbach, in precedenza aveva prestato servizio per oltre quindici anni in casa di un ebreo chiamato Mohar (Meir) a Würzburg. Durante questo periodo, Joav testimoniava di avere visto almeno tre volte la serva cristiana, Elisabeth Baumgartner, addetta ai lavori di casa, interdetti agli ebrei nei giorni del sabato, introdurre nell'abitazione, di nascosto e nelle ore notturne, dei bambini cristiani. Gli infanticidi venivano compiuti nella legnaia, con un rituale collettivo che si concludeva poi nella cappella-sinagoga, in una cerimonia che vedeva la partecipazione di numerosi ebrei del luogo. Il sangue era raccolto in un calice d'argento, mentre i corpi dei bambini erano seppelliti di notte in un terreno di proprietà di Mohar, fuori città[32]. Mosè da Ansbach, il giovane precettore dei figli di maestro Tobia, da parte sua informava i giudici che, quando nel 1472 lavorava a Norimberga, aveva saputo che circa otto anni prima era stato compiuto un omicidio rituale nell'abitazione di un certo Mayer Pilmon, alla presenza e con la partecipazione di tutti i maschi della famiglia[33].

Mosè da Bamberg, un povero viandante che, partito da Bayreuth con suo figlio e diretto a Padova, si era fermato per una breve sosta a Trento, ospite nella casa del prestatore Samuele da Norimberga, e che, per sua disgrazia, aveva centrato i tragici giorni dell'infanticidio, aveva anche lui da confessare ai giudici quel che sapeva sugli omicidi rituali. Nel 1466, mentre si trovava sulla strada per Francoforte sull'Oder, nella Marca di Brandeburgo, trasportando alcune mercanzie da vendere in quella città, si era imbattuto nei cacciatori di bambini professionisti. Attraversando una fitta boscaglia, Mosè aveva infatti modo di incontrare due ebrei, di cui ricordava solo il nome proprio, Salomone e Giacobbe, in procinto di scaraventare in un vicino fiume i corpi di due putti, da loro scannati in precedenza. Le prede erano state catturate in un piccolo borgo contadino ai piedi della selva[34]. I due cacciatori mostravano all'esterrefatto Mosè le loro fiasche di ferro stagnato, riempite da poco con il rosso liquido, e si compiacevano al pensiero che avrebbero raggranellato un bel gruzzolo vendendo quel sangue. Bisognava pur guadagnare per vivere[35].

Se si trattasse di una favola alla Grimm, raccontata a bella posta per terrorizzare i bambini, rendendo insonni le loro notti, non sappiamo. Certo è che il povero Mosè da Bamberg non ricordava di preciso l'identità dei due cacciatori e non sapeva localizzare il

bosco dove i crimini erano stati commessi, né conosceva i nomi delle due vittime e del villaggio, da cui erano stati rapiti, e neppure il fiume dove i loro corpi erano stati gettati. La sua fantastica confessione la recitava agli attenti inquisitori oscillando, appeso alla corda per i piedi, a testa in giù[36].

Israel da Brandeburgo, il giovane e bizzarro pittore, poi battezzato con il nome di Wolfgang, sapeva alla bisogna esser loquace e aveva una caterva di pittoreschi infanticidi rituali, giunti alle sue orecchie in maniera più o meno diretta, su cui informare i suoi ingordi e potenti interlocutori. Erano informazioni che aveva raccolto da più bocche, spostandosi dalle terre del Reno al Tirolo, per discendere poi verso Venezia, attraversando le città del Veneto. Aveva notizie di prima mano su sacrifici di bambini cristiani, avvenuti a Günzenhausen nel 1461 e a Wending dieci anni dopo. A Piove di Sacco e a Feltre gli ebrei suoi conterranei gli avevano raccontato di omicidi rituali, perpetrati di recente a Padova e a Mestre[37].

Anche le donne del processo non erano da meno e i loro resoconti degli infanticidi, commessi dai loro uomini, mariti, genitori, amici e conoscenti, erano precisi e dettagliati. Bona, la sorella di Angelo da Verona, era reduce da vicende familiari e matrimoniali travagliate. Da ragazzina aveva vissuto con il patrigno Chaim, prima a Conegliano del Friuli e poi a Mestre. Quando aveva poco più di quattordici anni era stata maritata, controvoglia, a Madio (Meir), un ebreo di Borgomanero in quel di Novara, conosciuto come un energumeno e un poco di buono che, dopo aver dilapidato al gioco il già scarso patrimonio familiare, l'aveva abbandonata andandosene altrove. In seguito Bona aveva fatto ritorno a Conegliano del Friuli, alla casa materna, per poi trasferirsi a Trento con sua madre Brunetta (Brünnlein), anche lei una donna infelice e frustrata, ospiti più o meno gradite di suo fratello Angelo da Verona, che in anni recenti aveva saputo raggranellare con il commercio del denaro un discreto patrimonio. Dinanzi ai giudici Bona ammetteva di avere fatto uso di sangue cristiano nei giorni della Pasqua, già durante il suo breve tragitto matrimoniale a Borgomanero. Suo marito Madio se ne era provvisto da un amico carpentiere, reo di avere ucciso a questo scopo un putto di Masserano in Piemonte.

(Bona), per tutto il tempo che stette con il detto suo marito (Madio), suo marito fece uso del sangue di un bambino cristiano [...] e lo stesso fece lei nei tre anni che stette nel detto castello di Borgomanero, aggiungendo interrogata che il detto suo marito ebbe quel sangue, di cui fece uso, da un

certo Mosè ebreo, carpentiere, abitante di Masserano in Piemonte, il qual Mosè mandò quel sangue al detto suo marito per mezzo di un servo dello stesso Mosè, il cui nome Bona dice di non sapere, e quel servo, quando portò quel sangue, essendo ella presente, disse al detto suo marito che Mosè aveva avuto quel sangue in questo modo: che mentre un giorno Mosè tornava da un certo luogo a casa sua, trovò un bambino cristiano che rapì e portò segretamente in casa, uccidendolo e prendendone il sangue[38].

D'altronde Bona, in perfetto accordo con Sara, la seconda moglie di maestro Tobia, che proveniva dalla Svevia e aveva vissuto in precedenza a Marburgo e nel Tirolo, con Bella, la nuora di Mosè da Würzburg, che aveva sposato suo figlio Mayer (Meir) e sapeva scrivere in *yiddish*, e con Anna, la giovane nuora di Samuele da Norimberga, ricordava un altro infanticidio commesso qualche anno prima, nel 1472 o nel 1473, proprio a Trento, più o meno dagli stessi protagonisti della vicenda di Simonino. Si trattava dell'omicidio rituale di un bambino di tre anni, consegnato a maestro Tobia da un accattone in terra tedesca e portato a Trento. Nell'anticamera della sinagoga, nella casa di Samuele da Norimberga, l'infante era ucciso nel corso di una cerimonia collettiva cui prendevano parte gli ebrei viventi allora in città, e il suo sangue veniva raccolto in un vaso d'argento. Lo stesso Tobia di notte si prendeva carico di gettare il cadavere del bambino nell'Adige[39]. Sara, la moglie di maestro Tobia, ricordava inoltre di avere sentito parlare in casa di un altro infanticidio, compiuto a Trento nel 1451 da Isacco e da altri ebrei tridentini, di cui però non conosceva i particolari[40]. Questo Isacco era il suocero di maestro Tobia, in quanto padre della sua prima moglie Anna, di cui era rimasto vedovo, ed è da identificare con l'omonimo prestatore di denaro attivo a Trento nella prima metà del Quattrocento[41].

Certo questi racconti di omicidi rituali, avventurosi e cruenti, dalle connotazioni orribili e ributtanti, non avevano riscontri obbiettivi. Gli accusati potevano essersi inventati tutto di sana pianta per compiacere i loro aguzzini, e per rendere più credibili le loro storie avrebbero fatto riemergere alla rinfusa, dalle nebbie del proprio passato, nomi di persone con cui erano stati in rapporto o che semplicemente avevano conosciuto, e luoghi dell'infanzia e della giovinezza, dove avevano trascorso parte della loro vita. Non diversamente potremo riferirci anche agli omicidi rituali riportati dal francescano Alfonso de Espina, collocabili nello stesso lasso di tempo di quelli di cui abbiamo finora parlato e all'interno degli stessi confini geografici.

Capitolo quinto

Da Endingen a Ratisbona: omicidi rituali o favole di Grimm?

Alfonso de Espina era il confessore di re Enrico IV di Castiglia e nel 1460 completava un trattato polemico contro gli ebrei, i musulmani e gli eretici, che intitolava *Fortalitium fidei*[1]. Per raggiungere il suo scopo, egli presentava ai suoi lettori il resoconto dei crimini perpetrati dagli ebrei a danno dei cristiani di cui era venuto più o meno direttamente a conoscenza. Naturalmente erano gli infanticidi rituali il piatto forte della sua narrazione.

Il francescano castigliano ricordava che nel 1456 un notabile ebreo, chiamato maestro Salomone, proveniente dai territori della Repubblica di Genova e appartenente a una illustre famiglia di medici, era venuto a trovarlo nel Convento dei minoriti a Valladolid, esprimendo il desiderio di battezzarsi. Per convincere Alfonso della ripugnanza che ormai suscitava in lui il giudaismo, l'ebreo puntava il dito sull'orribile costume degli omicidi rituali, di cui aveva sentito parlare o cui aveva direttamente partecipato[2]. A suo dire, aveva appreso dai genitori che un medico ebreo di Pavia, di nome Simone, avendo ottenuto un bambino di quattro anni da un soldato mercenario cristiano di pochi scrupoli, lo aveva sacrificato nella propria abitazione, stendendolo sulla mensa e decapitandolo crudelmente[3].

Maestro Salomone raccontava poi di avere preso parte con suo padre a un rito segreto, compiuto a Savona con la partecipazione di numerosi ebrei che si trovavano in città, culminato con la crocifissione di un bambino cristiano di due anni. Il sangue della vittima era stato versato in un recipiente, dove erano soliti raccogliere il sangue della circoncisione dei loro infanti[4]. Successivamente egli stesso, insieme agli altri protagonisti dell'orrendo rito, avrebbe consumato quel sangue come ingrediente nei cibi tradizionali della Pasqua ebraica. Il corpo del bambino sacrificato sarebbe stato invece gettato in una lurida latrina.

Logicamente è lecito esprimere seri dubbi sulla veridicità delle testimonianze di questo maestro Salomone da Savona, né possiamo escludere che in definitiva l'intero racconto sia stato inventato in tutti i suoi dettagli dal dotto frate spagnolo, la cui violenta ostilità nei confronti del mondo ebraico non era un segreto per nessuno. D'altro canto non possiamo fare a meno di notare come il supposto teatro di questi omicidi rituali fossero ancora una volta le comunità ebraiche di origine tedesca (in questo caso quelle dell'Italia settentrionale, come Pavia e Savona)[5], e non i numerosi e fiorenti nuclei ebraici della Castiglia, dell'Aragona e della Catalogna, come sarebbe stato logico attendersi in un racconto partorito dall'immaginazione di un frate, che viveva e operava all'interno della realtà iberica. Se quindi di stereotipo vogliamo parlare, riferendoci al fenomeno degli infanticidi rituali, dovremo per forza di cose ammettere che, anche nell'ottica di chi professava apertamente il proprio antigiudaismo in senso generale e non aveva diretta contezza di quanto avveniva in terre lontane, esso si applicava quasi esclusivamente al mondo ebraico ashkenazita.

Di questa lunga serie di omicidi rituali, di cui i supposti protagonisti si autodenunciavano nelle loro confessioni volontarie o forzate, non abbiamo riscontri obbiettivi. Non è questo il caso dei clamorosi fatti di Endingen, in Alsazia, dove si teneva il primo processo per infanticidio rituale, che ci ha lasciato una documentazione ampia e circostanziata, i cui echi, non sorprendentemente, raggiungevano le sale dove gli imputati di Trento erano inquisiti[6].

A Endingen, un piccolo borgo di qualche centinaia di anime, posto sulla direttrice da Breisach a Riegel nel Breisgau, nei giorni della Pasqua del 1470, durante i lavori di scavo e di sistemazione dell'ossario della chiesa parrocchiale di San Pietro, gli operai si imbattevano nei resti di un uomo e una donna, insieme a quelli di due bambini decapitati. In paese ci fu subito chi ricordò che, otto anni prima, una coppia di povera gente, con un ronzino e due figli in tenera età, un maschio e una femmina, aveva trovato ricetto a casa dei fratelli Elia, Aberlino (Avraham) e Mercklin (Mordekhai). Erano i giorni di *Pesach*, la Pasqua ebraica. Molti li avevano notati mentre entravano nell'abitazione degli ebrei, nessuno li aveva visti uscire. Le loro tracce sembravano essere svanite nel nulla.

Carlo, margravio del Baden, su incarico dell'arciduca Sigismondo, apriva l'inchiesta e ordinava l'immediato arresto degli ebrei, sospetti di aver commesso il crimine. Ancor prima di essere sottoposto alla tortura, Elia, il maggiore dei fratelli, confessava e

coinvolgeva altri ebrei del luogo come esecutori o complici nel delitto, che sarebbe avvenuto la stessa sera dell'ingresso della famiglia cristiana sotto il tetto della sua casa. Per scaricare le proprie responsabilità e salvarsi la vita, Elia sosteneva di non avere partecipato direttamente al fatto di sangue e anzi di essere stato messo in guardia, con minacce e male parole, dal riferire quanto avvenuto agli anziani della comunità ebraica di Endingen, nel timore che denunciassero i responsabili alle autorità.

Aberlino, fratello di Elia, si affrettava a spiegare ai giudici la dinamica dei fatti, onde evitare di affrontare il supplizio. I primi a essere uccisi erano stati i genitori, ma il loro sangue non era stato prelevato perché non serviva al rito. Poi era stata la volta dei bambini, che avevano seguito la stessa sorte ed erano stati decapitati, mentre il loro sangue veniva raccolto in appositi recipienti. Per coprire le grida delle vittime, gli ebrei coinvolti nella macabra cerimonia si mettevano a strillare a gran voce le loro litanie, come se fossero nel bel mezzo di una cerimonia religiosa. Infine, per depistare le autorità di polizia, nel caso del ritrovamento dei cadaveri, si era deciso di seppellirli nottetempo nell'ossario della chiesa di San Pietro. Aberlino concludeva la deposizione esprimendo la propria intenzione di farsi cristiano, per espiare la colpa. Anche Mercklin confermava i particolari delle confessioni dei suoi fratelli, aggiungendone altri[7]. E così facevano gli altri imputati.

Uno di essi, Smolle (Samuele), non si contentava di ammettere la sua partecipazione all'eccidio di Endingen, ma aggiungeva la confessione di altri ripugnanti delitti. Egli ricordava che dieci anni prima, nel 1460, aveva comprato per denaro il figlioletto di un'accattona di Spira e lo aveva poi rivenduto a un ricco ebreo di Worms, di nome Lazzaro. Questi, insieme ad altri membri della sua comunità, avrebbe sacrificato il bambino per prelevarne il sangue. Il corpo della vittima sarebbe stato poi seppellito nel cimitero ebraico della città. Ma non era tutto. Nel 1465 Smolle avrebbe sequestrato un pastorello di cinque anni a Wörde per portarlo a Norimberga, dove lo avrebbe ceduto in cambio di una forte somma di denaro. Del prezioso acquisto avrebbe beneficiato un ebreo benestante del luogo, Mosè da Freyberg, che in seguito avrebbe incaricato lo stesso ineffabile Smolle di uccidere il putto per suo conto[8].

Ce n'era abbastanza per convincere i giudici, se ce ne fosse stato bisogno, della colpevolezza degli accusati, e condannarli alla pena capitale. Il 4 aprile 1470 i tre fratelli, Elia, Aberlino e Mercklin, venivano trascinati a coda di cavallo al luogo dell'esecuzione, per

essere stirati sulla ruota e i loro corpi dati alle fiamme. Quando l'imperatore Federico III, sollecitato dagli ebrei, decideva di intervenire a favore dei condannati, era ormai troppo tardi e non gli rimaneva che redarguire il margravio del Baden, Carlo, in una lettera scritta un mese dopo, per essersi affrettato a mettere a morte «gli imputati del supposto crimine», senza attendere il benestare imperiale[9].

Intanto si apriva l'inevitabile appendice ai processi di Endingen, quella concernente i destinatari del sangue raccolto nei due infanticidi. Dalle deposizioni degli imputati risultava che il pregiato licore era stato venduto a prezzi d'affezione ai più ricchi e influenti ebrei tedeschi, e tra questi a Leo da Pforzheim, che dal 1463 godeva della protezione di Federico, elettore del Palatinato[10]. Per ordine di Carlo del Baden, Leo era arrestato nella sua signorile abitazione a Pforzheim insieme ad altri tre ebrei da lui ospitati, che apparivano coinvolti negli infanticidi di Endingen e nella tresca del sangue. Anche in questo caso gli inquisiti, e Leo in primo luogo, si affrettavano a confessare, aggiungendo significativi particolari sulle cerimonie religiose in cui intendevano impiegare il sangue che si erano procurati. I giudici non vedevano altra soluzione che decretare la pena di morte anche per i quattro ebrei di Pforzheim.

Gli imputati di Trento erano a conoscenza, se pure in forma imprecisa e indiretta, dei recenti fatti di Endingen e Pforzheim. Mosè da Ansbach, l'istruttore dei figli di maestro Tobia, riferiva ai giudici di avere sentito dire che qualche anno prima gli ebrei avevano commesso un infanticidio rituale in una città dell'Alsazia e che alcuni di loro erano stati bruciati sul rogo, mentre altri erano riusciti a fuggire[11]. Sullo stesso argomento Lazzaro, servo del prestatore Angelo da Verona, ricordava che tre anni prima, mentre si trovava a casa di suo padre, a Serravalle del Friuli, era giunto uno straniero che aveva raccontato loro di un omicidio commesso da alcuni ebrei di Pforzheim a danno di un putto cristiano. I colpevoli erano stati incarcerati e, perché Dio li salvasse da morte sicura e li liberasse dalle mani dei cristiani, le comunità ebraiche delle terre tedesche avevano indetto un digiuno generale[12]. Ma il più informato di tutti era, come al solito, il bizzarro miniaturista Israel Wolfgang da Brandeburgo. Il giovane sassone raccontava ai giudici quanto sapeva in proposito, precisando che l'infanticidio era avvenuto a Endingen e che per quel maleficio, compiuto per cavare il sangue a scopi rituali, i colpevoli erano stati arsi sul rogo.

Israel aveva avuto queste notizie nel 1470 da Mosè da Ulm, l'inviato speciale cui le comunità ebraiche germaniche avevano affidato l'incarico di raggiungere a cavallo il palazzo di Federico III per ottenere la liberazione dalla prigione degli ebrei implicati nella vicenda[13]. Come sappiamo, l'intervento imperiale era fallito perché giunto troppo tardi, quando già le pubbliche esecuzioni avevano avuto il loro corso. Lo stesso Hinderbach, in una missiva inviata a fra Michele Carcano da Milano, ricordava che qualche anno prima numerosi ebrei di Endingen e Pforzheim, uomini e donne, risultati colpevoli di omicidio rituale, erano stati messi a morte su ordine di Carlo del Baden[14].

Suggestiva e comprensibile può essere la tentazione di tracciare una netta linea di demarcazione tra quelle testimonianze degli imputati di Trento, che hanno un preciso riscontro nella documentazione, e le altre, dove denunzie e confessioni non trovano, almeno per ora, conferme di sorta. Queste ultime potrebbero essere liquidate come fantasie e farneticazioni, partorite dagli imputati negli atroci dolori delle torture, o collocate tra gli incubi dei giudici e proiettate nelle menti degli inquisiti, sconvolte dalle sofferenze e incapaci di reagire. Ma un tale tentativo non appare né logico né convincente, e in ultima analisi si rivela del tutto controproducente, se si vuole tentare di affrontare la questione degli infanticidi rituali e, nel caso, cercare di inquadrarli nelle loro reali dimensioni, fissandone diffusione e limiti. Anzi, proprio i riscontri puntuali, posti in luce almeno per una parte di quelle testimonianze, dovrebbero indurci a non squalificare aprioristicamente e senza persuasive giustificazioni la realtà, magari esagerata o travisata, di eventi sui quali non siamo ancora riusciti a ottenere i riscontri necessari[15].

Del resto, almeno in un altro caso ci troviamo ad affrontare lo stesso dilemma, e stentiamo a delegittimare una testimonianza i cui particolari ci sono confermati da chiari riscontri documentari. Agli inizi del processo gli inquisitori di Trento decidevano di interrogare un neofito, un giudeo fatto cristiano, come si diceva allora, che nei giorni in cui il putto Simone aveva trovato tragica morte era recluso nel carcere trentino per un altro reato, che nulla aveva a che fare con gli omicidi rituali. Ma sugli infanticidi, che gli ebrei erano soliti commettere alla vigilia della loro Pasqua, Giovanni da Feltre, questo il nome del convertito, figlio di Sacheto (Shochat), ebreo di Landshut in Baviera, sembrava avere molto da raccontare. Intorno al 1440, proprio a Landshut, quando era bambino e

ancora ebreo, il neofita aveva saputo che gli ebrei della comunità locale, tra cui anche suo padre, avevano ucciso un bambino cristiano per prelevarne il sangue a scopi rituali. Le autorità di polizia avevano arrestato quarantacinque ebrei, a seguito di una retata effettuata nel loro quartiere, e li avevano poi fatti salire sul rogo, bruciandoli pubblicamente. Altri ebrei, e Shochat tra questi, avevano trovato scampo nella fuga, cercando rifugio con le loro famiglie nelle terre cisalpine d'Italia[16]. Sia l'infanticidio di Landshut che il successivo massacro degli ebrei trovano precisi riscontri nei documenti dell'epoca[17]. Risulta quindi tutt'altro che agevole squalificare la testimonianza familiare di Giovanni da Feltre, considerando automaticamente inattendibili tutti i particolari che non possono trovare conferma nella documentazione o sui quali non possediamo elementi di verifica sufficienti.

Israel Wolfgang aveva, a suo dire, partecipato direttamente a uno spettacolare e clamoroso, quanto orripilante, infanticidio rituale, avvenuto a Ratisbona nel 1467. Nella seconda metà del Quattrocento quella che era considerata la porta commerciale del Sacro Romano Impero verso l'Europa sudorientale, posta sulle rive del Danubio, ospitava una fiorente comunità ebraica, che superava le cinquecento unità[18]. E proprio a Ratisbona si trovava nella Pasqua ebraica di quell'anno il giovane sassone, secondo quanto affermava nella sua dettagliata deposizione dinanzi ai giudici di Trento. Il suo racconto era lucido e preciso fin nei minimi particolari.

In quei giorni il rabbino Jossel di Kelheim aveva avuto l'opportunità di comprare da un mendicante un bambino cristiano al prezzo di dieci ducati. Lo aveva portato a casa sua, nella contrada degli ebrei, dove lo aveva nascosto per otto giorni, in attesa del solenne avvento di *Pesach*, la festa delle azzime, quando iniziavano le celebrazioni annuali a ricordo del miracoloso esodo del popolo d'Israele dalla cattività d'Egitto. Nelle ore notturne del primo giorno della ricorrenza, Rabbi Jossel, con la dovuta circospezione, trasferiva il putto negli angusti locali dello *stiebel* di Sayer Straubinger, la piccola e rustica sinagoga che sorgeva a poca distanza dalla sua casa, dove era solito presiedere ai riti collettivi della comunità e alle sue sedute liturgiche quotidiane e festive. Ad attenderlo si trovavano almeno venticinque ebrei, in precedenza informati dello straordinario evento. Israel Wolfgang era tra questi, e ricordava con precisione i nomi di tutti i partecipanti al rito, quelli di Ratisbona e quelli di fuori. Il trasferimento del

bambino dalla casa di Rabbi Jossel alla sinagoga, benché fosse effettuato di notte, presentava qualche pericolo, perché poteva essere notato da presenze sgradite. Ma, considerato il fatto che il quartiere era abitato solo da ebrei e che questi ne serravano ogni notte le porte, con le chiavi che le autorità cittadine avevano loro affidato, i margini di sicurezza potevano essere ritenuti sufficientemente ampi[19].

Il putto veniva spogliato e posto su una cassapanca dello *stiebel*, che conteneva i paramenti sacri della sinagoga, per poi essere crocifisso, circonciso e infine soffocato nel corso di un raccapricciante rito collettivo, che seguiva un copione accuratamente pianificato e perfettamente conosciuto da tutti i partecipanti, da Jossel, il rabbino, a Mayr Baumann, il circoncisore, da Sayer Straubinger, il proprietario della cappella, a Samuel Fleischaker, amico di Wolfgang, da Mayr Heller all'ebreo soprannominato «bonus puer» (*Tov 'Elem*), da Jehoshua, il cantore, a Isacco, l'acquaiolo. Wolfgang stesso aveva preso parte attiva nella crocifissione del bambino, mentre il sangue era raccolto in una scodella, per essere poi distribuito tra gli ebrei intervenuti al rito o venduto ai ricchi della comunità[20]. Il giorno dopo la voce dell'infanticidio rituale si era sparsa nel quartiere e in molti erano accorsi allo *stiebel* di Sayer per vedere il corpo del putto sacrificato, che era stato posto in bella vista all'interno della cassapanca. La sera poi, all'inizio delle cerimonie del secondo giorno di *Pesach*, nella saletta centrale della piccola sinagoga, nei cui spazi ristretti si stringeva una trentina di fedeli, eccitati e curiosi, la piccola vittima veniva esibita pubblicamente, e il truculento rito, divenuto ormai soltanto commemorativo, aveva modo di rinnovarsi[21]. Infine il corpo del bambino veniva seppellito nel cortile della cappella, in un angolo fuori mano e circondato da un muretto, a cui si accedeva per una piccola porta tenuta di solito chiusa[22].

Il resoconto di Israel Wolfgang era troppo preciso nei particolari e accurato nelle descrizioni per non destare il vivo interesse di inquisitori diversi da quelli di Trento. Nel suo rapporto figuravano infatti nomi, date, luoghi, fatti che esigevano verifiche cogenti. Forse era proprio a Ratisbona che andava cercato il precedente più vicino e significativo del martirio di Simonino da Trento, lo spettacolare canovaccio di un'ipotetica cerimonia sinagogale, con le norme rituali che l'accompagnavano seguendo un ordine prestabilito e una simbologia suggestiva. La prima notte di *Pesach* a Ratisbona nel 1467, nello *stiebel* di Sayer, dal quale si udiva il ru-

moroso fluire delle acque del Danubio, poteva aiutare a comprendere quanto era avvenuto otto anni dopo, nei giorni di *Pesach* del 1475, a casa di Samuele da Norimberga, nella piccola sinagoga degli ebrei di Trento, affacciata sulla roggia dei conciapelli dalle acque sempre torbe, nella contrada dei tedeschi. Forse si trattava soltanto di fantasie, di favole paurose, nutrite di ancestrali sospetti, di stereotipi sedimentati e cristallizzati da anni, ma bisognava essere sicuri che non avessero un fondamento di verità.

Agli inizi del 1476 Enrico, vescovo di Ratisbona, transitava per Trento, provenendo da Roma, ed era allora che gli veniva fatto il gentile e interessato omaggio di una copia delle deposizioni rilasciate da Wolfgang ai giudici tridentini. Nonostante eventi di tal sorta fossero tutt'altro che inediti nel panorama quattrocentesco della città danubiana e gli ebrei di Ratisbona fossero stati accusati nel corso di appena sei anni, dal 1470 al 1476, per ben quattro volte di desecrazione dell'ostia e omicidio rituale[23], il buon prelato rimaneva fortemente impressionato e giustamente scandalizzato alla lettura del documento. Ritornato in patria, Enrico si affrettava ad avvertire le magistrature cittadine, chiedendo che aprissero subito un'inchiesta per accertare se un omicidio rituale fosse realmente accaduto nel quartiere ebraico nei giorni della Pasqua del 1467[24].

Era alla fine del mese di marzo di quell'anno che le autorità di Ratisbona procedevano all'arresto del rabbino Jossel di Kelheim e di altri cinque leader influenti della comunità ebraica, tra cui Sayer Straubinger, il proprietario dello *stiebel*, e Samuel Fleischaker, l'amico di Wolfgang. Qualche giorno dopo altri diciassette ebrei, tutti accusati di partecipazione o complicità nell'infanticidio rituale, erano messi ai ceppi. Gli interrogatori si svolgevano sotto tortura e almeno sei degli imputati rilasciavano una confessione completa e facevano i nomi di altre persone coinvolte nel maleficio. Rabbi Jossel dapprima ammetteva dinanzi ai giudici di avere comprato il bambino da un'accattona di Ratisbona otto anni prima e di averlo portato al sacrificio nei giorni della Pasqua ebraica; poi ritrattava la sua confessione, accusando gli inquisitori di averla estorta sottoponendolo a indicibili tormenti. In precedenza era stato Samuel Fleischaker a confessare che gli ebrei avevano fatto uso del sangue del bambino, mescolandolo nell'impasto del pane azzimo[25].

Le ammissioni, ricavate dagli imputati con la forza, apparivano troppo generali e poco circostanziate per risultare convincenti e costituire la solida ossatura di un processo per infanticidio rituale. Così il 15 aprile 1476 Federico III in persona ordinava al

Consiglio della città di Ratisbona di liberare immediatamente i prigionieri, consegnandoli all'autorità imperiale. Ma una settimana dopo avveniva un drammatico colpo di scena. Alcuni operai, impegnati nel restauro dell'abitazione di Rabbi Jossel, durante i lavori di scavo e pulizia nelle cantine si imbattevano in uno scheletro che successivamente, all'esame di una commissione di medici e chirurghi effettuato alla presenza del vescovo e delle altre autorità cittadine, si rivelava essere quello di un infante dall'età presumibile tra i tre e i sei anni[26]. Gli ebrei replicavano alle accuse, sostenendo che le ossa erano state deliberatamente interrate nella cantina del rabbino da chi era interessato alla loro condanna. Nonostante la scoperta dei nuovi indizi, Federico non si faceva né in qua né in là, e continuava imperterrito a pretendere la liberazione degli ebrei incarcerati, a dispetto delle pretese del vescovo Enrico, che sosteneva la validità e la plausibilità delle confessioni degli imputati del crimine, e di Ludovico, duca di Ratisbona, che chiedeva all'imperatore di non ingerirsi nei fatti interni della città[27].

L'8 maggio 1478, due anni dopo il loro inizio, i processi potevano dirsi conclusi con l'assoluzione degli ebrei, imposta dall'inflessibile volontà imperiale. Ma la loro liberazione non era stata ottenuta a buon mercato. Federico pretendeva dagli ebrei diecimila fiorini come ringraziamento per il suo intervento a loro favore, mentre le magistrature di Ratisbona si dicevano disposte a metterli in libertà soltanto dopo il pagamento di tutte le spese processuali che ammontavano a cinquemila fiorini, e della multa di ottomila fiorini, che l'imperatore aveva imposto alla città, responsabile del processo. In una riunione plenaria indetta dai rabbini delle terre tedesche a Norimberga, presumibilmente agli inizi del 1478, venivano istituite una raccolta di fondi obbligatoria tra le comunità ebraiche di Germania e la creazione di appositi comitati, incaricati di coordinare gli sforzi intesi alla salvezza dei detenuti. Dall'Italia interveniva con la sua autorità Yoseph Colon, già rabbino a Mantova (fino al 1475) e ora a Pavia, dove sarebbe morto dopo pochi anni, nel 1480, il quale raccomandava che all'appello dei capi spirituali dell'ebraismo tedesco fosse data una risposta rapida, positiva e generosa[28]. Fin dai suoi inizi la vicenda degli ebrei di Ratisbona aveva fatto profonda impressione agli ebrei delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale. In una lettera in ebraico datata 11 maggio 1476, la figlia e il genero di Crassino (Ghershon) da Novara, uno dei più ricchi e influenti banchieri ashkenaziti del Ducato di Milano, gli scrivevano, pro-

babilmente da Brescia, facendo esplicito riferimento «alla clamorosa vicenda che ha visto, a causa dei nostri peccati, i membri della santa comunità di Ratisbona arrestati e costretti al carcere, che Dio pietoso e misericordioso li faccia uscire dalle tenebre verso l'intensa luce»[29].

In un'altra missiva, scritta in *yiddish* dagli stessi ebrei ashkenaziti, si lamentava la triste sorte degli ebrei di Ratisbona, vittime dell'accusa del sangue.

> Ahimè! Una triste novella abbiamo udito, a causa dei nostri innumerevoli peccati, proveniente da Ratisbona. Colà hanno arrestato tutti gli ebrei e li hanno calunniati, rivolgendo contro di loro l'accusa del sangue di Trento. Che Iddio abbia pietà e non ci faccia udire accuse menzognere di questo genere in nessun luogo. Auguriamoci che ci presti soccorso con il suo amore. Amen.

Un altro messaggio, anch'esso in *yiddish*, inviato dalla giovane Geilin (Gaylein) a suo padre, quel Crassino da Novara già ricordato, e scritto alla metà di maggio del 1476, faceva ancora una volta esplicito riferimento ai fatti di Ratisbona.

> La triste novella mi è giunta da Pavia. Che Dio sia misericordioso e soccorra il suo popolo e gli ebrei di Ratisbona che hanno sofferto, a causa dei nostri peccati, per l'infame calunnia. Da quando ho sentito questa cattiva notizia non ce la faccio a prendere sonno. Quanto dovete soffrire di certo [...]. Che Dio vi dia la forza e la salute; ciò è quanto vi augura vostra figlia Geilin, infelice per avere udito questa infausta notizia[30].

Il corriere di queste lettere era Paolo da Novara, l'equivoco prete che, a suo dire, era stato assoldato dagli ebrei del Ducato di Milano per togliere di mezzo il vescovo di Trento con il veleno. Gli ebrei alludevano a lui chiamandolo *gallech*, il chierico, l'uomo dalla tonsura[31].

Altri due anni trascorrevano prima che gli ebrei delle comunità ashkenazite al di qua e al di là delle Alpi riuscissero a raggranellare l'enorme somma indispensabile per il riscatto dei reclusi. Ma finalmente i diciassette imputati, ancora incarcerati, potevano essere tolti dai ceppi. Era il 4 settembre 1480, quattro anni e mezzo dopo il loro arresto[32]. Così giungeva alla sua conclusione una vicenda iniziata forse a Ratisbona, rimbalzata a Trento, e ritornata nuovamente a Ratisbona, lasciando ancora molti interrogativi aperti e dubbi irrisolti, che il pagamento di oltre ventimila fiorini

d'oro da parte delle comunità ebraiche di lingua tedesca non bastava certamente a dissipare.

Se l'infanticidio rituale di Ratisbona non era una calunniosa favola ed era effettivamente avvenuto, occorreva mettersi sulle tracce del sangue, distribuito gratuitamente fra i partecipanti o da questi messo in vendita subito dopo, ammesso che avesse raggiunto le comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. I giudici di Trento non avevano però dubbi in proposito. L'interrogatorio degli imputati, pilotato o meno che fosse su questo punto, sembrò dar loro ragione.

La pista principale sembrava condurre a un certo Rizzardo (Reichard), un ebreo originario di Ratisbona, che si era trasferito nel 1464 a Brescia con la famiglia[33]. Questi, con i suoi due fratelli Enselino (Anselmo) e Jacob, esercitava il prestito a interesse, avendo banco a Gavardo, pur raccogliendo gran parte della sua clientela nella città di Brescia, dove abitava. Rizzardo da Ratisbona godeva di conoscenze e protezioni altolocate e faceva parte dell'influente entourage di Bartolomeo Colleone, capitano della Serenissima[34]. In casa di Angelo da Verona a Trento si parlava spesso di Rizzardo, anche perché Lazzaro, che prestava servizio presso il banchiere, era suo nipote e non disdegnava di passare vacanze e ferie in compagnia dello zio. In una di queste occasioni, qualche anno prima, quando Lazzaro si trovava a Brescia per curarsi di una malattia agli occhi, Rizzardo gli aveva confessato di aver comprato una certa quantità di sangue che proveniva dall'infanticidio di Ratisbona. Di più, l'ebreo bresciano ne avrebbe fatto uso nei giorni della Pasqua ebraica, somministrandolo alla moglie Osella (Feige), ai figli Jossele e Mezla (Mazal), e al servo Jacob d'Alemagna[35]. Anche Angelo da Verona sapeva che Rizzardo trafficava con il sangue di Ratisbona e, tra l'altro, aveva inviato una lettera a suo fratello Enselino a Gavardo promettendogli di fornirlo di una parte di quel sangue[36]. Isacco, cuoco di Angelo, confermava di avere udito spesso il padrone di casa e il giovane servo Lazzaro parlare di Rizzardo come della persona cui era pervenuto il prezioso sangue del bimbo sacrificato a Ratisbona[37].

Ma occorreva ancora una volta l'ineffabile Israel Wolfgang per far luce su tutta la faccenda. Nell'estate del 1474 egli era stato invitato a Brescia, ospite di Rizzardo, che gli aveva commissionato l'esecuzione delle miniature per un prezioso codice ebraico di sua proprietà[38]. In un'occasione lo stesso Rizzardo si era vantato dinanzi al giovane pittore di essere venuto in possesso del sangue

dell'infante ucciso a Ratisbona. Glielo aveva fatto avere il suo patrigno, proprio quel Rabbi Jossel che era stato tra i principali protagonisti del clamoroso infanticidio. Era a questo punto che la vanagloria del giovane Wolfgang aveva modo di esplodere in tutta la sua variopinta intensità. Forse Rizzardo non sapeva che proprio lui, Israel Wolfgang, aveva preso parte di persona a quell'infanticidio nello *stiebel* di Sayer a Ratisbona? L'ebreo bresciano, anche se avesse voluto farne a meno, doveva adesso sorbirsi il racconto di quei fatti, fin nei minimi particolari, e compiacersi di avere in casa uno dei suoi fortunati e impavidi attori[39]. Confidenza per confidenza, anche Rizzardo, per non essere da meno, raccontava di avere partecipato insieme ad altri ebrei della città e del contado, quattro o cinque anni prima, a un infanticidio rituale organizzato a Padova nella sinagoga tedesca[40].

A Brescia c'era la peste. Israel Wolfgang era costretto ad abbreviare la sua permanenza da Rizzardo e a trasferirsi nella vicina Gavardo, ospite di Enselino, con cui Angelo da Verona era stato a lungo in contatto durante la sua permanenza nel bresciano. Per guadagnare qualche soldo, aveva accettato di rilegare il breviario dell'arciprete. Nei sei mesi passati a Gavardo, Wolfgang aveva modo di trovare altre conferme all'infanticidio di Padova, quello cui avrebbe partecipato Rizzardo. Era proprio Enselino che lo aveva informato di avere avuto quel sangue, commerciato nella zona di Brescia da un certo Liebmann di Castelfranco di Treviso[41].

Questo era troppo anche per gli inquisitori di Trento, per quanto fossero assetati di conferme, vere o immaginarie, ai loro sospetti. Il bizzarro pittore disceso dal Brandeburgo sembrava volerli canzonare, sfornando a getto continuo sempre nuove storie, pittoresche e strabilianti, in gran parte inventate o esagerate per fare impressione su un uditorio che immaginava altamente sprovveduto. Se nel caso degli altri imputati gli strumenti di tortura potevano servire a far sciogliere loro la lingua, nel caso di Wolfgang forse avrebbero aiutato ad arginare quella fiumana di incredibili rivelazioni, apparentemente incontrollabile. Punto sul vivo e offeso nel suo amor proprio, il giovane pittore perdeva completamente le staffe, alzava la voce e apostrofava in tono di sfida chi gli stava davanti:

> Per Dio! quel che Rizzardo mi ha raccontato vi ho riferito, parola per parola, e così lo ripeterei, trovandomi dinanzi a qualsiasi Signore o Principe: portatemi pure al luogo del supplizio per decapitarmi o am-

mazzarmi in qualche altro modo, sappiate che non parlerò diversamente da come ho fatto adesso[42].

Rizzardo, il bresciano di Ratisbona, lo zio di Lazzaro, servo di Angelo da Verona, aveva detto la verità. O per lo meno, quella che era la sua verità. E così Wolfgang diceva di averla appresa nei caldi giorni dell'estate precedente, quando a Brescia imperversava la peste.

Da parte sua, il Rizzardo da Brescia aveva un omonimo non meno famoso. L'ebreo Rizzardo (Reichard) di Mospach era un imbroglione e un poco di buono, arrestato per furto a Ratisbona nel 1475. Ai suoi inquisitori confessava di essersi battezzato più volte per ottenere denari e prebende dagli ingenui cristiani cui si rivolgeva, cittadini e contadini. Ma anche gli ebrei erano stati, a suo dire, ottuse vittime dei suoi raggiri. A quelli di Krautheim, Bamberg e Ratisbona aveva venduto supposte ostie, che avrebbe trafugato da varie chiese della zona, perché le potessero torturare nel corso dei loro riti anticristiani. Reichard, che viveva ora da ebreo e ora da cristiano, era sposato contemporaneamente a tre donne, ognuna delle quali era all'oscuro dell'esistenza dell'altra. Dal 1464 aveva vagabondato tra i villaggi e le città della Boemia e della Moravia, in Renania e nel Brandeburgo, in Alsazia e nel Württemberg. Era stato a Berna, a Bamberg e a Norimberga. Confessava di essere vissuto per qualche tempo anche in Italia in varie città di cui non menzionava il nome (Brescia era tra queste?). Ma a Trento ricordava bene di avere sostato, a contatto con quelle famiglie ebraiche che sarebbero state poi accusate dell'omicidio rituale dell'infante Simone[43].

Se, come abbiamo visto, una pista portava a Rizzardo e a Brescia, una seconda risaliva a Ratisbona e conduceva a un certo Hoberle (Kobele, Jacob o forse Hoverle, Haver), che si guadagnava da vivere vendendo sangue in polvere, girovagando tra una località e l'altra delle terre tedesche alla ricerca di clienti. A detta di Wolfgang, Hoberle non aveva partecipato all'infanticidio rituale nello *stiebel* di Ratisbona, ma c'era chi aveva provveduto successivamente a mettergli a disposizione il sangue che gli necessitava[44]. Mosè da Bamberg, il viandante capitato a Trento alla vigilia dell'uccisione di Simone, lo conosceva di persona e aveva seguito i suoi movimenti. Di più, ne ricordava perfettamente le fattezze. Poteva avere una sessantina d'anni, era di bassa statura, calvo e con una gran barba bianca. Sulla pelle del capo era visibile una brutta macchia, come se fosse stato colpito dalla lebbra; per que-

sto sotto la berretta nera portava una specie di cuffia di tela. Vestiva di solito un lungo gabbano grigio[45].

Dinanzi ai giudici di Trento, Mosè riferiva di avere incontrato per la prima volta Hoberle nel 1471, nella città imperiale di Ulm. Qualche settimana dopo lo aveva rivisto a Padova, a casa di ebrei, e successivamente a Piacenza, dove era ospite di Abramo, attivo in città come prestatore di denaro[46]. A Pavia alloggiava nella taverna di Falcone, «hostero de li hebrei», un luogo di dubbia reputazione dove si praticava il gioco d'azzardo e frequenti erano le risse[47]. Falcone (Haqim), figlio di Yoseph Cohen, aveva aperto il locale intorno al 1470 e lo avrebbe gestito per una decina d'anni[48]. La moglie, insoddisfatta per l'attività del marito, aveva cercato di indurlo ad abbandonare quell'impresa poco rispettabile, ma inutilmente. Indispettita, per ripicca lo aveva abbandonato e si era rifugiata in convento, minacciando di farsi cristiana. Poi, per un improvviso ripensamento, aveva chiesto di rappacificarsi e di poter far ritorno alla dimora coniugale. Il rabbino Yoseph Colon, interpellato sulla questione, aveva autorizzato Falcone a riprenderla con sé[49]. Nell'estate del 1477, quando un putto, figlio di un calzolaio cristiano di Pavia, era scomparso da casa, Falcone aveva passato seri guai, essendo stato accusato di esserne stato il rapitore e il carnefice nel corso di un omicidio rituale. Una gran folla si era raccolta davanti alla taverna, cercando di farsi giustizia da sola, e le guardie avevano avuto il loro bel da fare per controllarla e disperderla. Per sua fortuna il bambino era poi ricomparso, vivo e vegeto, e l'oste ebreo aveva potuto tirare un sospiro di sollievo[50].

Mosè da Bamberg sapeva che il mercante Hoberle, visitando le città del Veneto e della Lombardia dove c'erano ebrei, ne aveva venduto una certa quantità a Manno da Pavia, il più ricco banchiere ebreo dei domini sforzeschi[51]. Come abbiamo già visto, proprio Manno sarebbe stato accusato, insieme ad altri esponenti di rilievo delle comunità del Ducato di Milano, di avere assoldato nel 1476 il prete Paolo da Novara con l'incarico di avvelenare il principe vescovo di Trento, colpevole di avere condannato e messo a morte i presunti assassini del beato Simone. Sempre stando alla deposizione di Mosè da Bamberg, a sua volta Manno da Pavia avrebbe ceduto per denaro una parte del sangue, avuto da Hoberle, alla famiglia di Madio (Mohar, Meir), prestatore a Tortona, che se ne sarebbe servita durante le celebrazioni della Pasqua. Come abbiamo visto, Madio sarebbe stato implicato nel 1482 nel supposto infanticidio rituale del beato Giovannino da Volpedo, ma per sua

fortuna ne sarebbe uscito scagionato. Mosè da Bamberg, a suo dire, per quasi un anno era stato al servizio di Leone, il figlio di Madio, e di sua moglie Sara, che con il figlioletto Mosè abitavano nel vicino castello di Serravalle, e con loro aveva consumato quel sangue in polvere proveniente da Ratisbona, sciolto nel vino nel corso della cena pasquale del 1472[52].

A proposito di Leone, si raccontava che durante il suo sontuoso matrimonio con Sara, svoltosi nel febbraio del 1470 a Tortona, cui erano accorsi oltre un centinaio di invitati provenienti dalle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale, alcuni nobili locali, scontenti di essere stati esclusi da quei principeschi festeggiamenti, forse con eccessivo entusiasmo avevano tentato di forzare le porte della sala del convito. Ma, purtroppo per loro, erano stati male accolti dagli ebrei che, impugnate le armi, li avevano cacciati dal palazzo, rincorrendoli fino alla piazza del comune. Un caso di malcreanza e di cattiva ospitalità, che gridava vendetta. Ovviamente la versione dei fatti di Madio da Tortona e degli invitati era radicalmente diversa. Approfittando delle celebrazioni nuziali, del chiasso e della confusione, i nobili tortonesi si sarebbero dati da fare, per la verità in modo assai maldestro e poco accorto, per penetrare nei locali del banco, dove rubare denari, pegni e altri oggetti di valore, ma sarebbero stati messi in rotta ingloriosamente[53].

Per ben quattro volte nella seconda metà del Quattrocento gli ebrei del Ducato di Milano erano processati e condannati per detenzione di libri, testi liturgici e di studio, contenenti espressioni offensive e ingiuriose nei confronti di Gesù, il Messia, la Vergine Maria, i dogmi della religione cristiana e chi la praticava. Nel 1459 erano trovati colpevoli e costretti a pagare una multa di sedicimila ducati[54]. Così pure nel 1474 e nel 1480, quando l'ammenda levitava a trentaduemila ducati, prontamente sborsati dalle comunità ebraiche del Ducato. Già nel 1467 un folto gruppo di ebrei lombardi, ricchi e influenti, che operavano ad Alessandria e Broni, a Piacenza, a Monza e a Piove di Sacco, con in testa il solito Manno da Pavia, veniva ufficialmente perdonato da Gian Galeazzo Sforza, presumibilmente dopo avere pagato una multa cospicua, per essersi dimostrati a suo tempo insubordinati e maleducati e avere infamato e offeso l'illustre genitore del duca[55]. Anche il mistero di questo processo, se di processo si trattò, è ancora tutto da rivelare. Comunque un'eco indubbia di questi avvenimenti la troviamo nella predicazione del minorita Antonio da

Cremona a Chivasso nel dicembre del 1471, quando il pio frate invocava l'espulsione della «perfida e scellerata stirpe ebraica», rea di bestemmiare continuamente nei suoi libri e nelle sue orazioni la santa fede in Cristo[56].

Più grave e pericoloso di tutti era però il processo che si teneva a Milano nella primavera del 1488. Denunciati da un ebreo convertito, quaranta dei più influenti esponenti delle comunità ashkenazite del Ducato erano arrestati e trasferiti in catene nella capitale, sotto l'accusa di possedere testi, in particolare breviari liturgici, sospetti di comprendere preghiere contro Gesù e invettive anticristiane. Il 16 marzo, alla presenza di una commissione di inquisitori, deputati da Ludovico il Moro, che comprendeva frati francescani e domenicani, oltre a officiali ducali, ed era presieduta dal vicario della curia arcivescovile di Milano, iniziavano i processi. Gli imputati, nei lunghi e dettagliati interrogatori, erano richiesti di fornire le dovute spiegazioni a quelle frasi, che nei loro testi suonavano a vilipendio dei cristiani e della loro religione, del pontefice e degli ebrei battezzati, di Cristo e di Maria. La dura sentenza era emessa il successivo 31 maggio: nove condanne a morte, l'espulsione dai territori del Ducato per gli altri, la confisca dei beni per tutti. Buon per loro che gli ebrei riuscivano a commutare la crudele pena in un'altra ammenda salata di diciannovemila ducati, da pagarsi entro il gennaio del 1490[57].

A quella data, la raccolta dei fondi era ancora in alto mare, e solo una parte della somma aveva trovato la via dei forzieri sforzeschi. Così, qualche mese dopo, il deluso Ludovico il Moro dava l'ordine di fare un pubblico falò dei libri sequestrati. Il rogo dei libri ebraici a Milano aveva un testimone d'eccezione. Mendele (Menachem) Oldendorf, un giovane ebreo tedesco figlio di un mercante fallito, un certo Herz (Naftali) detto Golden, forse a ricordo di quando aveva i soldi, era senza dubbio dotato di un ingegno vivo e versatile, oltre a possedere una cultura ebraica fuori del comune; sapeva tenere brillanti omelie in sinagoga e fungere da macellatore rituale, era un abile scrittore in lingua *yiddish* e un apprezzato copista di codici ebraici. Nel 1474 era sceso da Ratisbona a Venezia, dove si tratteneva almeno fino al 1483, quando assisteva al famoso incendio del Palazzo Ducale. Nella sua autobiografia, il giovane Oldendorf riferiva di essere stato informato da persone degne di fede di roghi di testi ebraici, avvenuti a Milano e in un'altra località del Ducato nel 1490, e lamentava che tra quei manoscritti ce ne fossero alcuni che erano stati copiati da lui stesso[58].

Ho saputo da uno dei saggi di Israele [...] che nell'anno 5248 (= 1488) il Signore Ludovico [il Moro] ordinò di bruciare a Milano, la città principale, e così pure in un'altra delle località nei suoi territori, una grande quantità di libri ebraici. Anch'io, che faccio il copista di codici, ho avuto tra i libri dati alle fiamme alcuni dei miei. Benedetto Iddio che mi ha fatto assistere alla vendetta della sua Legge su quel Signore (Ludovico il Moro), che è stato catturato e condotto in Francia, dove ha trovato la sua sepoltura [...] Menachem Oldendorf, il tedesco. 5274 (= 1514).

Tra i principali imputati al processo di Milano del 1488 figurava in prima fila, e non ce ne sorprende, anche Jacob, figlio di Manno da Pavia, che nel frattempo era passato a miglior vita[59]. Agli inquisiti era, tra l'altro, richiesto di smentire la voce che gli ebrei fossero soliti «farsi delle immagini a somiglianza di Gesù Cristo e della Vergine Maria, per poi gettarle nel fuoco, calpestarle sotto i piedi o ricoprirle di merda»[60]. L'accusa non era nuova. Nella Pasqua del 1439, Joav (Dattilo) e gli altri ebrei, abitanti a Savigliano in Piemonte, erano condannati per un grave reato di maleficio al pagamento di un'ammenda di cinquecento ducati d'oro.

(Questi ebrei) hanno impastato le azzime o *mazzot*, secondo il loro rito, e in oltraggio al gloriosissimo crocifisso [...] hanno confezionato quattro immagini di pasta a simiglianza di nostro signore, Gesù Cristo, a dileggio del Cristo e della fede cattolica, bruciando poi quei fantocci di pasta nel loro forno[61].

A distanza di pochi anni dai processi di Trento non sorprendeva neppure la domanda che i giudici rivolgevano a uno degli inquisiti, Lazzaro da San Colombano, se cioè gli ebrei fossero soliti rapire cristiani per compiere su di loro atti riprovevoli in oltraggio alla fede cristiana[62].

Capitolo sesto

Sangue magico e terapeutico

Leggendo le deposizioni degli imputati per omicidio rituale relative all'utilizzazione del sangue, si ha netta l'impressione che, più che spiegare la necessità del sangue di un infante cristiano, essi intendessero descrivere in generale le mirabili proprietà terapeutiche e magiche del sangue, soprattutto di quello estratto dai bambini e dalle persone giovani. In primo luogo si metteva in risalto come adusto, essiccato e ridotto in polvere il sangue servisse da emostatico di straordinaria efficacia, quando era applicato sul taglio della circoncisione. Angelo da Verona non aveva dubbi in proposito e spiegava ai giudici di Trento che normalmente gli ebrei, una volta ridotto quel sangue in polvere, lo conservavano per utilizzarlo in seguito, quando i loro figli fossero stati circoncisi, a rimarginare la ferita del prepuzio. Nel caso non ne avessero avuto a disposizione, si sarebbero serviti in alternativa di altre polveri emostatiche, come il bolo d'Armenia e il cosiddetto «sangue di Drago», una sorta di resina color rosso scuro, conosciuta in farmacia come *Calamus Draco* o *Pterocarpus Draco*[1]. Il medico Giuseppe di Riva del Garda, conosciuto come «il zudio gobo», che aveva circonciso i figli di Angelo, lo utilizzava normalmente nel corso della sacra operazione[2].

Ovviamente anche maestro Tobia, da medico esperto quale si considerava, sapeva preparare il magico emostatico: «Si prende il sangue, lasciandolo coagulare; poi si provvede alla sua essiccazione e se ne fa una polvere, che può essere utilizzata in tanti modi»[3]. Giovanni Hinderbach sembrava scandalizzato da queste rivelazioni e, nel preambolo ai processi di Trento, biasimava con aspre parole il malvezzo degli ebrei di rimarginare la circoncisione dei loro figli con sangue di putti cristiani. «Come tra l'altro ha confessato Tobia, – spiegava il principe vescovo – medicano i loro circoncisi con le polveri di quel sangue coagulato e subito, nel

secondo o nel terzo giorno dopo l'operazione, recuperano la sanità»[4].

Anche Elia e Mercklin (Mordekhai), due dei fratelli accusati del terribile omicidio plurimo di Endingen in Alsazia, nel corso del processo del 1470, cercavano inutilmente di tergiversare dinanzi alla domanda degli inquisitori relativa all'uso del sangue di bambini cristiani da parte degli ebrei. Quel sangue serviva loro per le meravigliose qualità balsamiche che possedeva, era giovevole a curare l'epilessia e a eliminare il disgustoso fetore giudaico. Ma infine entrambi ammettevano di utilizzare in particolare il magico liquido rimarginatore per curare la ferita della circoncisione nei loro nati[5]. Leo da Pforzheim, il più illustre tra quanti erano accusati di avere acquistato il sangue degli infanti uccisi a Endingen, confessava di esserselo procurato in quanto necessario alla circoncisione. Da quando, una ventina di anni prima, Leo, insieme a suo padre, assisteva a cerimonie di circoncisione, sapeva che in quelle occasioni il sangue di bambini in polvere veniva utilizzato come coagulante di provata efficacia[6]. Non diversamente, gli ebrei accusati di infanticidio rituale a Tyrnau in Ungheria nel 1494 dichiaravano, tra l'altro, di servirsi del sangue in polvere come emostatico per la circoncisione[7]. La diffusa utilizzazione tra gli ebrei del sangue come potente emostatico è probabilmente all'origine della teoria secondo la quale i maschi giudei, colpevoli diretti o indiretti del deicidio, soffrirebbero ogni mese di dolorose e abbondanti mestruazioni. Avanzata per primo forse da Cecco d'Ascoli nel 1324 nel suo commento al *De sphaera* di Sacrobosco, questa eccentrica opinione avrebbe trovato nel domenicano Rodolfo da Sélestat in Alsazia un entusiasta propugnatore[8]. Gli ebrei, assassini del Cristo, e la loro progenie sarebbero colpiti da anomale fuoruscite di sangue, mestruazioni, emorroidi sanguinanti, ematurie ed esorbitanti dissenterie, dalle quali si curerebbero mediante l'applicazione di sangue cristiano come emostatico.

> Ho sentito dai Giudei [...] che tutti i Giudei, discendenti dai colpevoli di deicidio, hanno fuoruscite di sangue ogni mese e soffrono spesso di dissenteria, della quale non di rado periscono. Ma recuperano la salute in virtù del sangue di cristiani, battezzati nel nome di Cristo[9].

Emorragie da circoncisione, epistassi, mestruazioni troppo abbondanti, emorroidi aperte, abnormi flussi di ventre. La cura più efficace per raffrenarli e rimarginarli sembrava essere sempre

il ricorso al portentoso e magico sangue di bambino in polvere. Ma in questo gli ebrei non si comportavano diversamente dai cristiani della società circostante, a dispetto del finto e artificioso stupore del vescovo Hinderbach. Nella medicina popolare il sangue, fosse di uomini o di animali, era componente indispensabile alla preparazione di elettuari e polveri restrittive di straordinaria efficacia[10]. Come scriveva Piero Camporesi, «emostatico sacro e alchimistico, il sangue (e non a torto), in epoche nelle quali le emorragie rappresentavano un dramma terribile, era ritenuto un potente rimarginatore»[11]. Dal sangue umano, secondo le prescrizioni del *Theatrum chemicum*, si traevano meravigliosi unguenti e polveri capaci di arrestare i flussi di sangue più ribelli alle cure e a espellere perigliose infermità[12]. Gli speziali più esperti sapevano che il sangue umano aveva grandi poteri terapeutici e andava quindi preparato e trattato con grande amore. Raccomandavano quindi che «accertato che sia perfettamente asciutto, si porrà subito nel mortaro di bronzo, che sia ben caldo e si pesterà e farà passare al setaccio più sottile, e finito di passare tutto, si sigillerà in un vasetto di vetro e ogni anno alla primavera si rinnoverà»[13].

Comunque sia, gli ebrei, quando descrivevano l'operazione della circoncisione rivolgendosi al pubblico cristiano, preferivano omettere l'uso del sangue di bambino tra le «polveri ristrettive» e si limitavano a elencarne altre, come il classico sangue di Drago e la polvere di corallo. Leon da Modena, il noto rabbino di Venezia, nella sua classica *Historia de' riti hebraici* così descriveva brevemente la cerimonia della circoncisione (*berith milah*):

> Viene il Circoncisore con un piatto, sopra il quale sono gli instrumenti e cose necessarie, come rasoio, polveri ristrettive, pezzette con olio rosato, et alcuni usano aparachiar anco una scudella d'arena per ponervi il preputio, che si taglia. [...] Il Circoncisore segue il fatto suo e con la bocca succia due o tre volte il sangue che abbonda e sputa in una tazza di vino, poi pone sopra il taglio sangue di Drago, polvere di corallo e cose che stagnano, e pezzette d'olio rosato e lega stretto e fascia. Poi prende una tazza di vino [...] et in questa bagna di quel vino, ove ha sputato il sangue succiato, la bocca del fanciullo[14].

L'omissione delle polveri di sangue tra gli emostatici potrebbe non essere casuale. A questo punto, per averne agevole conferma, basterebbe rivolgersi ai convertiti, agli ebrei «fatti cristiani». Non sarebbero certo loro a nascondere tale pratica scandalosa, am-

messo che tale risultasse anche ai loro occhi. Shemuel Nahmias, veneziano e discepolo di Leon da Modena, poi battezzato con il nome di Giulio Morosini, affrontando il tema della circoncisione, non nascondeva la sua dura censura nei confronti dell'uso di porre sulla bocca del bambino il suo sangue mescolato al vino. Tale pratica gli sembrava in irriducibile contrasto con il divieto biblico di consumare sangue («Ditemi inoltre, non è contro la legge Divina, espressa in più luoghi, ch'il sangue non s'habbia da mangiare né bere? E voi nel rito di circoncidere, ponete al circonciso in bocca il sangue proprio, uscito dal preputio e mescolato co'l vino, aggiungendovi per vostra maggiore trasgressione e ripetendo che in quel sangue vivrà, quasi che s'habbia a nutrir di quel sangue»). Ma all'utilizzazione del sangue di bambino cristiano come emostatico sul taglio della circoncisione il convertito Morosini non faceva cenno alcuno, quasi che questa pratica fosse a lui sconosciuta o non meritasse considerazione speciale.

> In questo vi arriva il Circoncisore, e dietro a' lui un altro con un bacile, o coppa in mano, nella quale sono tutti gl'istromenti necessarij alla solennità, cioè un rasoio ben tagliente, una molletta d'argento, che si mette in segno di quanto preputio deve tagliarsi, un polverino pieno di sangue di Drago ed altre polveri costrettive per istagnar il sangue, e due tazzette o scodelline, una con alcuni bollettini dentro tagliati a posta et unti con oglio di Balsamina o Rosato per medicar il taglio et una piena di terra o d'arena per mettervi a sepelire in essa quella parte di preputio che si circoncide. [...] Compito quanto va di sopra, il Circoncisore piglia il membretto del suo circonciso, e succhiandosi più volte il sangue, lo sputa sempre in un bicchiero di vino, preparato a questo effetto e finisce di medicar' il taglio coll'oglio e polvere sopradetta[15].

Un altro ebreo convertito, Raffael Aquilino, battezzato nel 1545, e successivamente incaricato dal Santo Uffizio di sequestrare il Talmud e provvedere al suo rogo nei territori del Ducato di Urbino e della Marca, non si soffermava minimamente sulla presunta pratica degli ebrei di usare sangue cristiano in polvere per rimarginare il taglio della circoncisione, mentre si interessava alle analogie tra la Santissima Trinità e i tre elementi ricorrenti nella cerimonia, applicati alla sepoltura del prepuzio in terra di cimitero, le uova e il vino, che dopo avere lavato la ferita viene dato da bere all'infante.

> Prendono parimente per la detta circoncisione tre cose, cioè la terra de lor sepolcri et la poneno in un bacile, dove nascondono quella carne,

che tagliano dal preputio, il vino col quale arrendono le gratie a Dio [...] et tre ovvi mettono dentro detto bacile, dove buttano quel vino che lavano la circoncisione [...] et tre volte lavano con il vino la circoncisione[16].

Il celebre neofita toscano Paolo Medici descrive nei dettagli, e con attitudine palesemente ostile, la cerimonia della circoncisione, ma sembra ignorare l'uso del sangue coagulato come polvere emostatica. Infatti egli si limita a osservare, senza ulteriori precisazioni, che «il Circoncisore [...] pone sopra il taglio polvere astringente, olio rosato e simili cose in certe pezzette, gliele lega, lo fascia e lo consegna alla Comare»[17].

Si potrebbe a questo punto concludere che il sangue di bambini in polvere, e soprattutto di bambini cristiani, come emostatico nella circoncisione, visto il disinteresse nei suoi confronti anche da parte degli ebrei convertiti, per altri versi protesi a diffamare l'ebraismo, sia una chimera e una tendenziosa invenzione di inquisitori, ossessionati dal sangue, o degli stessi ebrei, terrorizzati dalle torture e disposti a compiacere pedissequamente i carnefici. Ma questa sarebbe una conclusione sbagliata e fuorviante.

I testi della *Cabbalah* pratica, i prontuari di medicamenti stupendi (*segullot*), le raccolte di elettuari portentosi, i ricettari di cure segrete, composti per lo più nelle terre tedesche, anche i più recenti, sottolineano i poteri emostatici e restrittivi del sangue giovane, soprattutto sul taglio della circoncisione. Abbiamo qui a che fare con prescrizioni antiche, tramandate per generazioni, messe insieme, con varianti di scarso rilievo, da spagirici cabbalisti di varia provenienza, e ristampate più volte fino ai nostri giorni, a testimonianza del loro straordinario successo empirico.

Elia b. Moshè Loans, rabbino di Worms, conosciuto come il *Baal Shem* (lett.: padrone del nome), nel suo *Sefer Toledot Adam* («Libro della storia dell'uomo»), in ebraico e *yiddish*, prescriveva che «per arrestare il flusso del sangue della circoncisione e quello che fuoriesce dal naso, si debba prendere del sangue, bollirlo al fuoco finché non sia essiccato e, ridotto in polvere, porlo successivamente sul taglio della circoncisione o nelle narici, sicché il sangue si fermi»[18]. Una ricetta simile troviamo anche nel *Derekh ha-chaim ha-nikrà Segullot Israel* («Via della vita, chiamato anche Libro dei rimedi portentosi di Israele») di Chaim Lipshütz, che aggiunge un altro medicamento magico, questa volta inteso ad arrestare il flusso delle mestruazioni. «Prendi il sangue delle mestruazioni e una piuma di pollo, che immergerai nel mestruo della

paziente; quando il sangue con la piuma saranno bene asciutti, falli seccare al fuoco, facendone una polvere, che somministrerai alla donna nel vino»[19].

Sacharja Plongiany Simoner, nel suo classico *Sefer Zechirah* («Libro delle memorie mediche»), era assai preciso anche per quanto concerneva i riferimenti biblici alle straordinarie proprietà curative e restrittive del sangue.

Si arresta il flusso del sangue nella circoncisione e nell'emorragia nasale servendosi di sangue coagulato del bambino o del paziente. Si metta il sangue al fuoco fintanto che si indurisca e poi lo si pesti, facendone una polvere sottile da applicare sulla ferita. E ciò è quanto troviamo scritto nel libro di Geremia (30, 17): «Poiché guarirò la tua piaga e dalle tue ferite ti risanerò». È da intendersi infatti che sarà proprio dalla tua ferita, cioè dal tuo sangue, che ti sarà restituita la sanità[20].

Non sembra quindi possano sussistere dubbi di sorta che, per antica tradizione, mai interrotta, guaritori empirici, cabbalisti e spagirici alchimisti prescrivevano il sangue in polvere come rimarginatore di sicura efficacia nella circoncisione e nelle emorragie di vario genere. Il fatto che probabilmente questa pratica fosse tutt'altro che generalizzata non può indurci a ritenere che non fosse effettivamente in uso, soprattutto nelle comunità ebraiche ashkenazite, dove tali stupendi «secreti», dapprima trasmessi oralmente, poi dati alle stampe in apposite raccolte, avrebbero goduto nel corso del tempo di straordinario successo. D'altronde conoscenze empiriche di segno analogo, anche se ovviamente applicate a contingenze diverse dalla circoncisione, erano retaggio della società cristiana circostante, e soprattutto a livello popolare si rivelavano profondamente radicate[21].

Altre due usanze ebraiche legate alla circoncisione, la cui diffusione sotto l'aspetto geografico e cronologico non appare uniforme, presentano motivi di particolare interesse. Anche qui credenze popolari, fondate su elementi magici e superstiziosi, sembrano possedere un vigore e una vitalità in grado di prescindere dalle precise norme della ritualistica (*halakhah*), o di manometterle pesantemente. Nei responsi rituali dei *Gheonim*, i capi delle accademie rabbiniche di Babilonia, attive fra il VII e l'XI secolo, si riferisce il costume locale di bollire profumi e spezie nell'acqua, così da renderla fragrante e odorosa, e di circoncidere i bambini, facendo zampillare il sangue in quel liquido fino a

confonderne il colore. «È a questo punto – prosegue il responso rabbinico – che tutti i maschi giovani si bagnano con quell'acqua, in memoria del sangue del patto, che ha unito Dio al nostro patriarca Abramo»[22]. In questo rito di carattere propiziatorio il sangue della circoncisione, unito alla pozione olezzante, avrebbe avuto la capacità di trasformarsi in un potente afrodisiaco, in un elettuario corroborante, giovevole a dar vigore alle voglie amorose e alle abilità procreatrici dei maschi iniziati.

Una forma di cannibalismo magico, legato alla circoncisione, ritroviamo in un uso ampiamente diffuso sia nelle comunità ebraiche ashkenazite sia in quelle dell'area mediterranea. Le donne, che assistevano alla cerimonia della circoncisione e ancora non erano state benedette da una progenie di sesso maschile, attendevano trepidanti il taglio del prepuzio dell'infante. A questo punto, persa ogni inibizione, come a un segno prestabilito, si avventavano su quel pezzo di carne sanguinolenta. La più fortunata lo avrebbe aggraffato per ingollarlo senza indugi, prima di essere sopraffatta dalla concorrenza, che era da ritenersi non meno motivata e agguerrita. La trionfante vincitrice non aveva dubbi che il fiero pasto avrebbe giovato infallibilmente a far germogliare per simpatia nel suo ventre ingravidato il membro virile tanto agognato. Il certame per il prepuzio delle donne prive di prole maschia appare per certi versi simile all'odierna tenzone delle zitelle e delle nubili per la conquista del bouquet della sposa, a cerimonia di matrimonio avvenuta.

Giulio Morosini, alias Shemuel Nahmias, ricordava con molto fastidio quest'usanza repellente, che aveva visto assai in voga tra le giovani donne ebree di Venezia.

> È notabile in questo la superstitione delle donne. Accadendo, come accade spesse volte, esservi tra quelle che vi assistono [*sc.* alla circoncisione] delle sterili e desiderose d'ingravidarsi, non vi è niuna di loro, che non si ingegni di prevenir l'altra e di rubbare quel preputio; e la prima che può carpirlo, non se lo getti subito in bocca e l'inghiottisca, come rimedio simpatico e specialissimo a fecondarla[23].

Il rabbino Shabbatai Lipshütz confermava questa straordinaria usanza, «quando le donne, al taglio del prepuzio, fanno a gara per ingoiarlo, quale portentoso segreto (*segullah*) per avere figli maschi». Aggiungeva che c'erano rabbini che la permettevano, come il celebre cabbalista nordafricano Chaim Yosef David Azulay,

detto il *Chidah* (l'Enigma), e il rabbino di Salonicco, Chaim Abraham Miranda, mentre altri la proibivano energicamente, considerandola una pratica scandalosa e inammissibile[24]. Ma ancora in epoca recente lo spagirico cabbalista Rafael Ohana, esperto nei segreti della procreazione, se pur con scarse competenze nella scienza ginecologica, si riferiva con compiacimento ai risultati ottenuti dalle donne che avevano inghiottito il prepuzio di un putto circonciso. Nella sua guida, destinata a chi intenda avere figli e intitolata *Mar'eh ha-yeladim* («Chi mostra gli infanti»), l'esperto rabbino magrebino consigliava che, perché fosse resa più appetitosa, quell'insolita pietanza andava coperta di miele, come un dolce casereccio[25]. La tradizione magica ed empirica legata al prepuzio della circoncisione come elemento fecondatore non si era persa nel corso dei secoli, protetta dai segreti della *Cabbalah* pratica e a dispetto della sdegnata opposizione dei rabbini razionalisti.

Era credenza comune che gli ebrei si servissero di sangue in polvere, asciutto o diluito nel vino o nell'acqua, per apporlo sugli occhi dei neonati, onde facilitarne l'apertura, e per bagnarne il corpo degli agonizzanti, perché il loro ingresso nel giardino dell'Eden risultasse più agevole[26]. Samuel Fleischaker, l'amico di Israel Wolfgang imputato per l'omicidio rituale di Ratisbona nel 1467, attribuiva infallibili proprietà magiche al sangue giovane, che spalmato sotto gli occhi sarebbe servito a proteggere dal malocchio (*'ayn ha-ra'*)[27].

In tutti i casi esaminati in precedenza, e in gran parte presenti nelle raccolte di *segullot*, rimedi e medicamenti segreti, redatti e diffusi dai maestri della *Cabbalah* pratica, abbiamo a che fare con un uso per così dire esterno del sangue, sia umano sia animale, essiccato o diluito, con funzioni terapeutiche ed esorcistiche. Ma l'accusa rivolta agli ebrei di cibarsi di sangue, servendosene a scopi rituali o curativi, in trasfusioni per via orale, appare a prima vista destituita di qualsiasi fondamento, essendo in palese contrasto con le norme della Bibbia e della ritualistica successiva, che non ammettono deroga alcuna al divieto.

Non sorprende quindi che gli ebrei del Ducato di Milano, nella loro petizione a Gian Galeazzo Maria Sforza del maggio del 1479, intesa a difenderli dalle imputazioni per infanticidio rituale, che si andavano allargando a macchia d'olio dopo i fatti di Trento, si richiamassero al dettato biblico per sottolinearne l'infondatezza:

Chel sia vero ch'essi heb[re]i non siano in dolo, si prova pm.te effecacissime rasone, et argomenti, così legalli come naturale, per degnissime autoritate, et primo per la loro legge Moysaycha gli è prohibito l'humicidio, et in più luochi il mangiar sangue non pur humano, ma di qualunque animale se sia[28].

Anche il più autorevole tra gli imputati al processo di Trento, Mosè da Würzburg, detto «il Vecchio», nelle fasi iniziali del suo interrogatorio non esitava a richiamarsi al rigido divieto biblico di consumare qualsiasi tipo di sangue per dimostrare l'assurdità dell'accusa. «Nei dieci comandamenti dati da Dio a Mosè – così il dotto ebreo ragguagliava i suoi accusatori – è comandato di non uccidere e di non cibarsi di sangue; è per questo motivo che gli ebrei recidono la gola alle bestie, che intendono mangiare e, per di più, successivamente salano le carni per eliminarne ogni traccia di sangue»[29]. Evidentemente Mosè «il Vecchio» era perfettamente a conoscenza delle norme della macellazione (*shechitah*) e della salatura delle carni (*melikhah*), prescritte dalla ritualistica ebraica (*halakhah*) per applicare con la massima severità l'interdizione mosaica di cibarsi del sangue. Ma le sue argomentazioni, come vedremo, pur essendo all'apparenza convincenti, erano in certa misura fuorvianti.

In effetti, se ci rivolgiamo ancora una volta alle raccolte di *segullot* in uso presso gli ebrei di origine tedesca, troveremo un'ampia gamma di ricette che prevedevano l'assunzione di sangue, umano o animale, per via orale. Si trattava di elettuari stupendi, talvolta dalla preparazione complessa, intesi a curare malanni e istituire terapie, a proteggere e a corroborare. Per Shabbatai Lipshütz per arrestare il flusso eccessivo di sangue mestruale occorreva essiccare al fuoco e ridurre in polvere una penna di gallina imbevuta nel mestruo. Il mattino seguente un cucchiaio di quella polvere, diluita nel vino e propinata alla donna, a stomaco vuoto, avrebbe prodotto immancabilmente l'effetto desiderato. Un altro medicamento segreto, raccolto dal Lipshütz e considerato di straordinaria efficacia per lunga tradizione, era prescritto alla donna che volesse rimanere incinta. La ricetta prevedeva che un pizzico di sangue essiccato di un coniglio fosse disciolto nel vino e offerto alla paziente. In alternativa poteva essere di grande utilità un composto di vermi e di sangue mestruale[30].

Anche Elia Loans, il *Baal Shem* di Worms, celebrava le straordinarie proprietà del sangue di coniglio per ingravidare le donne

sterili. L'esperto cabbalista prescriveva inoltre, per la cura dell'epilessia, di diluire nel vino sangue essiccato proveniente da una vergine che avesse avuto per la prima volta le sue mestruazioni[31]. È da notare a questo proposito che Mercklin (Mordekhai), uno dei condannati per l'omicidio rituale plurimo di Endingen nel 1470, sottolineava l'efficacia dell'assunzione di sangue umano giovane nella cura dell'epilessia[32].

Le raccolte di *segullot* sottolineavano inoltre le portentose proprietà del sangue umano, naturalmente sempre essiccato e confezionato in grumi o polvere, come componente principe di elisir afrodisiaci incitanti all'amore e alla copula, oltre che in grado di avverare i sogni erotici più arditi e struggenti. Non ci sorprende che fosse talvolta presente, oltre che nella circoncisione e nella preparazione alla morte, anche nel matrimonio, un altro rito fondamentale di passaggio.

Nella tradizione popolare, recepita per esempio dagli ebrei di Damasco, «a un uomo, che ambisca all'amore di una donna, si estrarrà un po' del suo sangue, e dopo averlo fatto essiccare al fuoco, si farà bere, disciolto nel vino, alla donna oggetto della sua passione»[33]. L'elettuario sarebbe stato in questo caso di effetto sicuro. Altre raccolte di *segullot* precisavano che la ricetta era da ritenersi valida tanto per gli uomini quanto per le donne e che, per avere maggior efficacia, il sangue doveva essere preso dal mignolo della mano destra di chi era colpito da una passione d'amore non corrisposta[34]. All'impiego del sangue come afrodisiaco, incitante all'amore, anche e soprattutto nella celebrazione dei matrimoni, accennano anche gli imputati di infanticidio rituale a Tyrnau nel 1494 e a Pösing, sempre in Ungheria, nel 1529[35]. Nel celebre caso della supposta profanazione dell'ostia rubata dalla chiesa Knoblauch di Brandeburgo nel 1510, il ricco ebreo Mayer da Ostenburg era accusato di averla comprata a caro prezzo per estrarne il sangue, impiegato poi in occasione del matrimonio di suo figlio Isacco per preparare un elisir afrodisiaco destinato agli sposi[36].

Al processo di Trento le donne, in particolare quelle legate all'autorevole Samuele da Norimberga, il capo riconosciuto della piccola comunità ebraica, non facevano misteri della loro grande fiducia nell'efficacia del sangue di bambino come componente di sublimi pozioni, corroboranti e protettive, di cui la medicina popolare e la *Cabbalah* pratica per lunga tradizione erano straordinariamente ricche. Bella, nuora di Mosè da Würzburg, affermava senza esitazioni, nel suo costituto del febbraio del 1476, che «quel

sangue [di infante] era giovevole in maniera mirabile alle donne, incapaci di portare il parto a termine». La donna ricordava che quando la giovane Anna da Montagnana, nuora di Samuele da Norimberga, era incinta e soffriva di una minaccia d'aborto, la suocera Brunetta, da donna esperta in queste cose qual era, l'aveva visitata in camera da letto, facendole prendere un cucchiaio di un farmaco costituito da sangue essiccato e polverizzato disciolto nel vino[37]. In un'altra occasione Bella aveva visto Anna, gravida e sofferente, sostenersi con un po' di sangue mescolato al tuorlo di un uovo barzotto[38].

Da parte loro Bona e Dolcetta, rispettivamente la sorella e la moglie di Angelo da Verona, ricordavano con nostalgico stupore il loro incontro con uno spagirico alchimista di grande fama ed esperienza, avvenuto un paio d'anni prima. A loro dire, questo praticone cabbalista, chiamato maestro Jacob, possedeva un libro pieno di «secreti» dagli esorbitanti e straordinari effetti, tra cui quello di far piovere a dirotto e grandinare. Per far questo occorreva mescolare del sangue giovane alle chiare acque d'una fonte, pronunciando apposite formule ed esorcismi, incomprensibili agli inesperti[39]. Come abbiamo più volte sottolineato in precedenza, non è difficile arrivare alla conclusione che spesso gli ebrei, accusati di omicidio rituale, più che giustificare la necessità dell'impiego, per così dire religioso, del sangue di un putto cristiano, si dilungassero nell'elencazione delle funzioni magiche e terapeutiche del sangue in generale, sia umano che animale, conosciute e diffuse nel popolo e in particolare tra la gente di lingua tedesca, sia ebrei che cristiani.

Tuttavia rimane da risolvere il problema di come gli ebrei, e gli ashkenaziti in particolare, potessero conciliare il divieto biblico e rabbinico dell'assunzione del sangue per via orale, rigido e senza eccezioni, con la consuetudine, a quanto pare affermata, di servirsene, ciò nonostante, per medicamenti ed elisir di vario genere, provati e collaudati nel tempo. Trattandosi spesso di farmaci veri e propri, se pur non contemplati dalla medicina ufficiale, la ritualistica ebraica (*halakhah*) li ammetteva solo quando il paziente fosse stato considerato in pericolo di vita, nel qual caso era consentita per salvarlo la completa e provvisoria abolizione di tutte le norme della Torah, la legge ebraica. Ma, come abbiamo notato, nella pratica popolare il sangue, umano e animale, compariva anche in preparazioni da somministrare a pazienti affetti da malanni lievi o di relativa gravità, e perfino come corroborante nelle fatiche d'amore. Di fronte a questa palese contraddizione, anche

agli imputati al processo di Trento era richiesto di prendere posizione, di spiegare e giustificare. E la cosa non si presentava affatto agevole, anche perché molti di loro non avevano la cultura necessaria per farlo.

Lazzaro da Serravalle, servo in casa di Angelo da Verona, provava a farlo d'istinto, senza lasciarsi andare a un ragionamento troppo complicato. A suo dire, il dettato della Torah si riferiva soltanto al sangue animale, che era sempre proibito, mentre consentiva di cibarsi del sangue dell'uomo, soprattutto se si trattava di cristiani, nemici dichiarati degli ebrei e del giudaismo[40]. Una risposta più elaborata, ingegnosa e meno rozza provava a fornire, come al solito, Israel Wolfgang, che di cultura, anche non strettamente rabbinica, doveva averne assai più di Lazzaro. Per il giovane artista di Brandeburgo era chiaro che la Torah e la normativa rabbinica successiva sottintendevano due diversi codici morali, l'uno da applicarsi al mondo ebraico, l'altro alla società cristiana circostante, diversa e sovente ostile e minacciosa. Quindi ciò che era proibito tra gli ebrei non necessariamente era altrettanto vietato nei rapporti tra ebrei e cristiani. Per esempio, la norma biblica che si opponeva all'usura se praticata tra fratelli (Deut. 23, 21: «Allo straniero potrai prestare a usura, mentre con tuo fratello ti sarà vietato praticare l'usura») era interpretata come concernente esclusivamente i rapporti fra ebrei, mentre il prestito usurario ai cristiani era senz'altro permesso, tanto da essere ovunque diffuso[41]. Con ardita analogia, che stentiamo a credere gli fosse stata estorta con ingegnose manipolazioni verbali e psicologiche da giudici eccezionalmente eruditi in cose ebraiche, Israel Wolfgang sosteneva che anche il divieto di cibarsi di sangue umano era per gli ebrei assoluto e rigido quando si trattava di sangue fuoruscito dalle vene di ebrei, ma ammesso e perfino raccomandato quando proveniva dal corpo di cristiani e di bambini cristiani in particolare[42].

A questo proposito vale la pena di ricordare che in quello che Camporesi definisce «il buio tunnel della medicina negromantica» le botteghe di speziale offrivano ad alchimisti e spagirici olii e balsami estratti da fetide *mumie*, miracolosi elettuari contenenti la polvere di cranii, sovente di impiccati e altri condannati a morte, grassi di carne umana, distillati da corpi di ammazzati e suicidi[43]. Non sorprende che anche la medicina popolare ebraica li ammettesse come medicamenti legittimi, prescrivendoli non soltanto nella cura di morbi gravi e perigliosi. L'unica raccomandazione in quei casi rimaneva quella che olii, grassi e ossa in polvere, mummie e carne

umana in poltiglia, come spiegava Israel Wolfgang ai giudici di Trento riferendosi al sangue umano, non fossero estratti dai cadaveri di ebrei. I responsi rabbinici erano assai chiari in proposito, quando si premuravano di sottolineare che «non v'è proibizione di fruire utilmente dei corpi morti di appartenenti alle genti»[44].

Forse la soluzione della contraddizione tra il divieto biblico e rabbinico del consumo del sangue e la consuetudine, invalsa tra gli ebrei ashkenaziti, di assumerlo nelle più svariate occasioni, la possiamo individuare in un tardo responso rabbinico di Jacob Reischer di Praga (1670-1734), capo della *yeshivah* di Ansbach in Baviera e successivamente attivo a Worms e Metz[45]. Il testo ritualistico reca testimonianza di una pratica diffusa da tempo immemorabile tra gli ebrei delle comunità tedesche, e considerata di fatto permessa, nonostante contraddicesse in modo evidente il dettato della Torah. Trattandosi di un uso ormai generalizzato tra gli ebrei (*minhagh Israel*), era venuto con il tempo ad assumere lo stesso vigore di una norma rituale. Il quesito e il responso del Reischer si riferivano all'assunzione del sangue di stambecco (*bocksblut*) per uso medicinale, anche in casi in cui il paziente non fosse in pericolo di vita.

QUESITO: Su cosa si basa la generalità degli ebrei, che usano permettere di consumare e bere sangue coagulato ed essiccato di stambecco, conosciuto con il nome di *bocksblut* ed essiccato al sole, anche nel caso venga assunto da pazienti, la cui vita non è in pericolo, come i malati di epilessia, quando è uno degli organi interni del corpo a provocare dolore?

RISPOSTA: C'è da sostenerne la liceità perché questa consuetudine è invalsa da lunga data e si usa permettere senza problemi questo medicamento, perché chiaramente una consuetudine, quando è diffusa tra gli ebrei (*minhagh shel Israel*), è da considerarsi alla stregua della stessa Torah. Il motivo rituale del permesso si basa, a mio avviso, sul fatto che (il sangue) è essiccato a tal punto che si trasforma quasi in un pezzo di legno ed è privo di qualsiasi umidità. Quindi non è vietato in alcun modo.

L'autorevole rabbino tedesco cercava di sostenere la liceità rituale del sangue essiccato e privato totalmente della sua parte liquida, affermando che in questo modo il sangue avrebbe perso qualsiasi connotazione alimentare. Ma ovviamente la giustificazione centrale della sua argomentazione rimaneva quella che un uso invalso da tempo nella comunità di Israele, anche se in contrasto con la norma, era da ritenersi perfettamente autorizzato e ammissibile.

È stato acutamente osservato a questo proposito (ma il ragionamento potrà essere opportunamente ripetuto anche in altri casi, come vedremo) che

> la comunità degli ebrei ashkenaziti si presentava agli occhi dei suoi rabbini come *la comunità della santità*, zelante nell'applicazione della Legge del Signore; per quei rabbini era impossibile concepire il fatto che migliaia di ebrei, devoti, timorosi di Dio e solleciti nel santificare il nome del Santo, che benedetto sia, violassero giorno dopo giorno le norme della sua Legge. Se quindi la comunità di Israele praticava una determinata usanza, anche in contrasto con la norma della Torah, ciò significava che essa era permessa. Le conseguenze di questa ardita assunzione non allarmavano quella generazione. [...] I rabbini tedeschi ravvisavano nelle azioni della loro gente una sorta di traduzione nella realtà della Legge di Dio, così come era stata trasmessa per generazioni da padre in figlio[46].

Se questo ragionamento era da considerarsi valido con riferimento alle norme della ritualistica (*halakhah*), ancor più lo era se applicato alle consuetudini diffuse e radicate profondamente, sulla cui liceità rituale gli ebrei ashkenaziti, a dispetto delle apparenze, non avevano il minimo dubbio[47]. I loro rabbini non esitavano quindi ad approvare e legittimare pratiche e costumanze, come quella del consumo del sangue, anche quando apparivano in evidente violazione dei divieti della legge ebraica.

Il perdurare dell'uso di consumare sangue seccato in elettuari medicinali, diffuso tra gli ebrei ashkenaziti fino all'epoca moderna, è testimoniato nei responsi di Hayym Ozer Grodzinski (1863-1940), stimato rabbino di Vilna (Vilnius). Rispondendo a un quesito (datato 1930!), relativo alla liceità di farmaci a base di sangue animale essiccato da somministrare a malati che non fossero in pericolo di vita, il rabbino lituano si richiamava alla tradizione, radicata da generazioni tra gli ebrei ashkenaziti. «Quanto al problema della liceità di dare ad un paziente, che non sia in pericolo, sangue animale, che abbia perso parte dei suoi elementi e sia stato seccato, questa è la mia risposta». Quindi il Grodzinski passava a spiegare:

> Se il sangue è stato completamente essiccato, certamente si deve permettere [...] ed anche nel caso si trattasse di sangue vero e proprio, purché sia annacquato, si deve facilitarne il permesso, purché ci si trovi in stato di emergenza. E tuttavia, dato che è agevole servirsi di sangue essiccato, considerato da tutti perfettamente lecito, non è configurabile uno stato di emergenza (che consenta l'assunzione per via orale di sangue liquido disciolto nell'acqua)[48].

In conclusione, la consuetudine degli ebrei delle terre germaniche, costante nella loro storia, di consumare pozioni e medicamenti a base di sangue animale, senza tener conto del divieto rituale della Torah, appare confermata in maniera inoppugnabile da testi ebraici autorevoli e significativi. Come abbiamo visto, le raccolte di *segullot* in molti casi allargavano il permesso al sangue umano, da somministrare sempre essiccato o disciolto in altro liquido, che veniva raccomandato, oltre che per fini terapeutici, anche in scongiuri ed esorcismi di vario tipo[49]. Gli imputati di Trento ne erano perfettamente a conoscenza e ne illustravano sulla base delle loro esperienze personali un'ampia casistica, anche se nelle prime battute del processo ritenevano sarebbe stato profittevole alla loro causa il richiamo al divieto biblico del sangue, da tutti conosciuto, quasi che fosse da loro applicato scrupolosamente nella realtà di ogni giorno.

Dagli atti del processo di Trento emergerebbe non soltanto l'uso generalizzato del sangue da parte degli ebrei tedeschi per scopi curativi e magici, ma anche la necessità che essi, a detta degli inquisitori, avrebbero sentito di provvedersi di sangue cristiano (e di un bambino battezzato in particolare) soprattutto per celebrare i riti di *Pesach*, la Pasqua ebraica. In questo caso non bastava rivolgersi ai venditori di sangue specializzati e conosciuti, ad alchimisti e spagirici itineranti per approvvigionarsi della merce richiesta, ma bisognava essere certi che, a dispetto delle facili contraffazioni e sofisticazioni, l'oggetto dell'acquisto fosse con sicurezza il prezioso e ricercato sangue cristiano giovane. E la cosa si presentava tutt'altro che agevole e scontata.

Nel corso del processo per infanticidio rituale, intentato nel 1504 agli ebrei di Waldkirch, un villaggio a breve distanza da Friburgo, il padre della vittima, Philip Bader, poi risultato l'assassino del piccolo Matthew e quindi giustiziato pubblicamente, illustrava i suoi rapporti con gli ebrei. Nella deposizione resa al giudice, Bader ammetteva di avere cavato una certa quantità di sangue dal collo del bambino, senza avere intenzione di ucciderlo, per vendere quel sangue agli ebrei, che a suo dire pagavano molto bene quel genere di mercanzia. In questo caso gli ebrei si erano rifiutati di comprarlo, affermando che Bader intendeva raggirarli, offrendo loro sangue animale invece di quello di un infante cristiano. Da parte loro gli ebrei di Waldkirch avanzavano la supposizione che il padre snaturato avesse ucciso il bambino, probabilmente nel corso di un maldestro tentativo di prendergli il sangue dalla carotide e trarre

guadagno dalla sua vendita[50]. In ogni caso sembra accertato che nella realtà delle terre tedesche fossero in molti a vendere il sangue o ad acquistarlo per gli scopi più diversi e a prezzi d'affezione, che certamente privilegiavano il sangue umano giovane rispetto a quello animale. Prevedibile era quindi che, per incrementare i guadagni con il minimo sforzo, anche in questo equivoco e ambiguo settore si moltiplicassero le frodi e le contraffazioni.

A detta degli accusati di Trento, la clientela più accorta aveva preteso che i rivenditori si provvedessero di certificati di idoneità rituale, sottoscritti da autorità rabbiniche serie e riconosciute, così come si usava e si usa per i prodotti alimentari, confezionati secondo le regole religiose della *kasherut*. Per quanto paradossale e inverosimile possa sembrare ai nostri occhi questa circostanza, tanto da farci pensare che fosse stata inventata a bella posta con intenti sapientemente caricaturali dalle autorità giudiziarie tridentine, crediamo che essa meriti una certa attenzione e una verifica precisa, quando possibile, degli elementi e dei particolari sui quali appare costruita.

Sia maestro Tobia che Samuele da Norimberga, Angelo da Verona, Mosè «il Vecchio» da Würzburg e suo figlio Mohar (Meir), tutti ricordavano di essere venuti in contatto con questi venditori di sangue, spesso a loro dire muniti di autorizzazione rabbinica scritta. Talvolta ne avevano a mente perfino il nome e la provenienza, e in qualche caso ne descrivevano l'aspetto fisico con dovizia di particolari. Abramo (il fornitore di maestro Tobia), Isacco da Neuss nel vescovato di Colonia, Orso di Sassonia, Jacob Chierliz, anch'egli di Sassonia, sono nomi che non ci dicono molto. Sono quelli che vengono attribuiti a questi mercanti itineranti, provenienti dalla Germania e diretti, con le loro borse di pelle dal fondo stagnato e cerato, alle comunità ashkenazite della Lombardia e del Triveneto[51].

Il vecchio Mosè da Würzburg assicurava i giudici di avere acquistato sempre, nella sua lunga carriera, sangue di putto cristiano da persone degne di fede e da rivenditori provvisti della necessaria garanzia rabbinica scritta, che definiva «lettera testimoniale»[52]. Per non rimanere troppo sul vago Isacco da Gridel, cuoco in casa di Angelo da Verona, ricordava come gli ebrei più abbienti di Cleberg, una città sotto la signoria di Filippo de Rossa, si servissero di sangue di bambini cristiani da un rabbino di nome Simone, che viveva a Francoforte, allora città franca[53]. Questo Simone da Francoforte è certamente da identificare con Shimon Katz,

rabbino della comunità ebraica di Francoforte sul Meno dal 1462 al 1478, anno della sua morte, oltre che presidente del locale tribunale rabbinico. Rabbi Shimon manteneva stretti contatti con i leader spirituali delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale ed era in rapporti di stima e amicizia con Yoseph Colon, capo religioso pressoché indiscusso degli ebrei italiani di origine tedesca[54]. Considerarlo alla stregua di un comune trafficante di sangue cristiano, come Isacco il cuoco pretendeva, ci sembra francamente riduttivo e poco credibile, in mancanza di altri elementi a sostegno di una tesi tanto singolare.

Indubbiamente più seria e degna di considerazione, se pur estorta con crudeli mezzi coercitivi, era la testimonianza su questo argomento rilasciata da Samuele da Norimberga, capo indiscusso degli ebrei di Trento. Questi confessava ai suoi inquisitori che il venditore ambulante Orso (Dov) di Sassonia, dal quale si era provvisto di sangue, presumibilmente di un bambino cristiano, portava con sé delle lettere credenziali sottoscritte da «Moises de Hol de Saxonia, Iudeorum principalis magister». Non sembrano esservi dubbi che questo Mosè sia da identificarsi con il rabbino Moshè, capo della *yeshivah* di Halle, che godeva con la sua famiglia di privilegi concessigli dall'arcivescovo di Magdeburgo nel 1442 e successivamente dall'imperatore Federico III nel 1446, tra cui quello di fregiarsi del titolo di *Jodenmeister*, cioè di *principalis magister Iudeorum*, come Mosè è ricordato nella deposizione di Samuele da Norimberga. Sappiamo che già nel 1458 Moshè aveva abbandonato Halle (un particolare apparentemente ignorato da Samuele) e si era trasferito a Poznań in Polonia per esercitare in quella comunità la sua attività rabbinica[55].

Il testo del certificato di garanzia sottoscritto da Moshè da Halle, che accompagnava la borsa di sangue essiccato di Orso (Dov) di Sassonia, era in tutto simile a quello di un comune attestato relativo al cibo permesso: «Sia noto a tutti che quel che porta Dov è *kasher*»[56]. È comprensibile che la scritta omettesse intenzionalmente ogni accenno esplicito al tipo di mercanzia trattata da Orso. Samuele, una volta comprato il sangue, scriveva il suo nome sul cuoio bianco della borsa, dove era segnato l'elenco dei clienti del mercante tedesco, e firmava in ebraico: *Rabbi Shemuel mi-Trient*[57].

Capitolo settimo

Crocifissione e cannibalismo rituale: da Norwich a Fulda

Era alla vigilia di Pasqua del 1144 che veniva ritrovato il corpo martoriato di William, un bambino di dodici anni, nel bosco di Thorpe (Thorpe Wood) alla periferia di Norwich, in Inghilterra. Nessun testimone si faceva avanti per far luce sull'efferato delitto. Soltanto in un sinodo diocesano, tenutosi qualche settimana dopo la scoperta del cadavere, lo zio del bambino, un chierico di nome Godwin Sturt, accusava pubblicamente gli ebrei del crimine. Poco tempo dopo il corpo della vittima da Thorpe Wood, dove era stato in un primo tempo sepolto, era traslato nel cimitero dei monaci, nei pressi della cattedrale, e diveniva fonte di miracoli.

Qualche anno dopo, tra il 1150 e il 1155, Tommaso di Monmouth, priore della cattedrale di Norwich, ricostruiva con dovizia di particolari e testimonianze le varie fasi del crimine, perpetrato dagli ebrei del luogo, e stendeva il dettagliato e ampio resoconto agiografico dell'evento[1]. Nasceva così quello che da molti è stato considerato il primo caso documentato di omicidio rituale del Medioevo, e per altri la fonte del mito dell'accusa del sangue. Da questi Tommaso sarebbe stato ritenuto l'inventore e il propagatore dello stereotipo della crocifissione rituale, che si sarebbe ben presto diffuso, oltre che in Inghilterra, anche in Francia e nelle terre tedesche, nutrendosi degli elementi dell'ormai celebre racconto del martirio di William di Norwich a opera degli ebrei nei giorni della Pasqua[2].

William era un apprendista presso un conciatore di pelli di Norwich e proveniva da un villaggio vicino. Tra i clienti della bottega c'erano alcuni ebrei locali, che lo avrebbero scelto come vittima per un sacrificio rituale da consumarsi nei giorni della Pasqua cristiana. Il lunedì seguente alla Domenica delle Palme dell'anno 1144, all'epoca di re Stefano, un uomo che affermava di essere il cuoco dell'arcidiacono di Norwich si presentava nel villaggio di

William, chiedendo a sua madre Elviva il permesso di portarlo con sé impiegandolo come apprendista. I sospetti e le esitazioni della donna erano presto vinti grazie a una cospicua somma di denaro. Il giorno dopo il piccolo William percorreva già le strade di Norwich, in compagnia del sedicente cuoco, diretto alla casa di sua zia Leviva, consorte di Godwin Sturt, che veniva informata del tirocinio intrapreso dal bambino e del suo nuovo padrone. Ma quell'individuo aveva destato più di un sospetto in Leviva, che incaricava la giovane figlia di seguire la coppia per conoscerne la destinazione. Il pedinamento, tanto discreto quanto efficace, portava la bambina alle soglie dell'abitazione di Eleazar, uno dei capi della comunità di Norwich, dove il cuoco aveva introdotto il piccolo William usando la necessaria prudenza e circospezione.

A questo punto Tommaso di Monmouth passava la parola a un'altra testimone chiave, che si trovava a essere collocata strategicamente all'interno della casa dell'ebreo. Si trattava della serva cristiana di Eleazar, che la mattina seguente aveva la ventura di assistere con raccapriccio, attraverso lo spiraglio di una porta lasciata inavvertitamente aperta, alla crudele cerimonia della crocifissione e dell'atroce martirio dell'infante, cui partecipavano con religioso zelo gli ebrei del luogo «in vilipendio della passione del nostro Signore». Tommaso aveva chiara in mente la data del cruciale evento. Era la Domenica delle Palme, mercoledì 22 marzo dell'anno 1144.

Per deviare i sospetti, gli ebrei decidevano di trasportare il cadavere dalla parte opposta della città, nel bosco di Thorpe che ne lambiva le ultime case. Durante il tragitto a cavallo con l'ingombrante sacco si imbattevano però, loro malgrado, in uno stimato e ricco mercante del luogo, che si recava in chiesa accompagnato da un servo e non aveva difficoltà a rendersi conto di quanto avveniva sotto i suoi occhi. Questi se ne sarebbe ricordato anni più tardi, in punto di morte, e ne avrebbe fatta confessione a un prete, divenuto poi prezioso informatore del solerte e instancabile Tommaso di Monmouth. Infine il corpo del giovane William veniva nascosto dagli ebrei tra gli arbusti di Thorpe.

Adesso erano i miracoli a comparire inevitabilmente sulla scena. In piena notte raggi di luce celesti illuminavano il corpo del putto senza vita e guidavano la gente al ritrovamento del cadavere, poi interrato là dove era stato scoperto. Qualche giorno dopo era il chierico Godwin Sturt che, informato dell'infanticidio, chiedeva e otteneva che il cadavere fosse riesumato e riconosceva suo nipote William nella tragica vittima. Qualche tempo dopo, in oc-

casione del sinodo diocesano, Godwin si levava ad accusare gli ebrei del delitto. Tommaso di Monmouth era d'accordo con lui e attribuiva loro l'orrendo rituale della crocifissione di un putto cristiano come piatto forte di una cerimonia pasquale intesa a farsi beffe della passione di Gesù Cristo, una sorta di sguaiato e sanguinario antirito della Pasqua.

La conclusione della vicenda si rivelava tutt'altro che scontata, soprattutto se paragonata a quella dei numerosi casi analoghi, verificatisi negli anni successivi, dove gli ebrei, ritenuti responsabili dell'orrendo maleficio, trovavano morte crudele. In questo caso gli ebrei di Norwich, invitati a presentarsi dinanzi al vescovo per rispondere alle accuse, chiedevano la protezione del re e dei suoi rappresentanti, e la ottenevano. Protetti dalle mura del castello dello sceriffo, dove avevano trovato rifugio, attendevano che la bufera passasse, così come in effetti avveniva. Intanto il corpo del piccolo William era traslato dalla sua fossa a Thorpe Wood in una splendida tomba nel cimitero dei monaci, posto a ridosso della Cattedrale, e cominciava, come previsto, a operare miracoli, come solo un martire degno di essere proclamato santo poteva essere in grado di fare[3].

La più inquietante delle testimonianze raccolte da Tommaso di Monmouth per il suo dossier sull'omicidio del piccolo William era quella di un ebreo convertito, Teobaldo di Cambridge, che si era fatto monaco udendo la storia dei miracoli occorsi sulla tomba della vittima di Norwich. Il neofita rivelava che gli ebrei ritenevano di poter avvicinare la redenzione, e con essa il loro ritorno alla Terra Promessa, sacrificando ogni anno un bambino cristiano «in dispregio al Cristo». Per realizzare questo progetto provvidenziale, i rappresentanti delle comunità ebraiche, con in testa i loro rabbini, si sarebbero riuniti ogni anno in concilio a Narbona, nel Sud della Francia, per tirare a sorte il nome della località, dove di volta in volta avrebbe dovuto aver luogo la crocifissione rituale. Nel 1144 la lotteria aveva favorito la città di Norwich e tutte le comunità del regno avrebbero aderito a questa scelta[4].

La confessione di Teobaldo è stata da taluni ritenuta all'origine dell'accusa di omicidio rituale a Norwich, poi raccolta e corredata dell'opportuna documentazione da Tommaso di Monmouth[5]. Il monaco di origine ebraica alludeva probabilmente al carnevale di *Purim*, detto anche «la festa delle sorti», che nel calendario ebraico precede di un mese *Pesach*, la Pasqua, come alla ricorrenza in cui avrebbe avuto luogo ogni anno la macabra lotteria[6].

Il motivo dell'estrazione a sorte della comunità ebraica cui affidare l'incombenza del sacrificio annuale di un bambino cristiano figurava più tardi nelle confessioni degli imputati di omicidio rituale a Valréas nel 1247 e, con riferimento a un altro caso occorso a Pforzheim nel Baden nel 1261, era raccolto e diffuso dal frate Tommaso da Cantimpré nel suo *Bonum universale de apibus* (Douay, 1627)[7]. In quell'occasione gli ebrei del piccolo villaggio della Vaucluse erano accusati di avere ucciso «in una sorta di sacrificio» una bambina di due anni, Meilla, per raccoglierne il sangue, gettandone poi il corpo in un fossato[8]. Nelle testimonianze, estorte sotto tortura agli inquisiti, sarebbe emerso che «è consuetudine degli ebrei, soprattutto là dove essi vivono in gran numero, compiere questa pratica ogni anno, in particolare nelle regioni di Spagna, perché in quei luoghi si trova una moltitudine di ebrei»[9]. È da notare che Narbona, ricordata dall'ebreo convertito Teobaldo di Cambridge come luogo di ritrovo dei rappresentanti delle comunità ebraiche per la lotteria annuale di Pasqua, finalizzata a scegliere il luogo dell'omicidio rituale, era in Francia, ma apparteneva alla Marca di Spagna.

Ma il caso di William di Norwich era veramente il primo omicidio rituale di un cristiano di cui si ha notizia nel Medioevo? Sarebbe stato proprio Tommaso di Monmouth a creare lo stereotipo che, a partire dagli anni successivi al 1150, quando egli avrebbe composto il suo racconto agiografico, si sarebbe diffuso prima in Inghilterra e successivamente in Francia e nelle terre tedesche?[10] È lecito dubitarne. Sembra infatti essere dimostrato che la storia di William e del suo sacrificio da parte degli ebrei fosse diffusa in Germania anni prima della composizione dello scritto di Tommaso di Monmouth. I primi documenti sulla sua venerazione come santo non proverrebbero dall'Inghilterra ma dalla Baviera, e risalirebbero al 1147[11].

Cronache latine riferiscono che nello stesso anno un cristiano sarebbe stato ucciso dagli ebrei a Würzburg e il corpo del martire avrebbe fatto miracoli[12]. Ventuno ebrei del luogo, accusati di avere compiuto il crimine tra la festa di *Purim* e quella di Pasqua, sarebbero stati messi a morte. Il rabbino Efraim di Bonn confermava la notizia, raccontando che

> il 22 del mese di Adar (1147) uomini malvagi si sono rivoltati contro la comunità ebraica di Würzburg [...] facendola oggetto di insinuazioni e calunnie, per potersi scagliare contro di loro [gli ebrei]. Hanno accusa-

to: «Abbiamo trovato il corpo di un cristiano nel fiume e siete stati voi ad averlo ucciso per poi gettarlo in quelle acque. Adesso è santo e compie miracoli». È con questa scusa che quei malvagi e miseri popolani, senza alcun vero motivo, hanno assalito (gli ebrei...) uccidendone ventuno[13].

È assai probabile che i resoconti in ebraico e in latino alludessero qui a un delitto dalle connotazioni rituali, considerato il periodo dell'anno in cui sarebbe avvenuto, la colpa collettiva attribuita agli ebrei con il conseguente eccidio di molti di loro, e infine i miracoli che sarebbero scaturiti dal corpo della vittima. È possibile quindi che lo stereotipo dell'omicidio a scopo rituale fosse diffuso in Germania, prima che in Inghilterra muovesse i suoi primi passi[14].

Il resoconto agiografico di Tommaso di Monmouth sembrerebbe dare ragione a quanti hanno sostenuto che, a partire da quello di Norwich nel 1144, i primi omicidi rituali in Inghilterra, Francia e Germania per quasi un secolo avrebbero seguito lo stereotipo della crocifissione di cristiani, senza prevedere l'utilizzazione del sangue della vittima per le necessità del rito. In altre parole, la crocifissione rituale avrebbe preceduto il cosiddetto «cannibalismo rituale» nella creazione, nello sviluppo e nella fissazione definitiva della tipologia del sacrificio di infanti a opera degli ebrei[15]. Già all'epoca di Paolo IV il giurista Marquardo Susanni nel suo trattato *De Judaeis et aliis infidelibus* (Venezia, 1558) si riferiva all'infanticidio di William e al secondo presunto omicidio rituale, avvenuto a Norwich nel 1235, parlando di crocifissioni e senza alcuna allusione all'utilizzo rituale del sangue delle vittime[16]. Ma, a ben vedere, una lettura attenta del testo di Tommaso di Monmouth potrebbe portare a conclusioni diverse.

La serva cristiana dell'ebreo Eleazar di Norwich, l'unica testimone oculare del presunto omicidio rituale del piccolo William, sosteneva nella sua deposizione che, mentre gli ebrei procedevano alla crudele crocifissione, le avrebbero chiesto di portare una pentola di acqua bollente, e ciò «per frenare il flusso del sangue della vittima»[17]. Sembra a noi evidente che, diversamente dall'interpretazione della fantesca, l'acqua a bollore dovesse invece servire all'esito opposto, cioè a incrementare la fuoruscita del sangue. Quindi è ancora da provare che il sangue fosse un elemento secondario nel cosiddetto «sacrificio dell'infante di Norwich». Il fatto che le tradizioni scritte a noi pervenute non ci informino in questo caso dei modi

in cui si intendesse utilizzare il sangue del bambino crocifisso non può costituire una prova in nessun senso.

Comunque sia, da Norwich l'accusa di omicidio rituale, o di crocifissione di putti cristiani, si diffondeva in tutta l'Inghilterra: da Gloucester nel 1168 a Bury St. Edmunds nel 1181, dove la vittima era il piccolo Robert, da Bristol nel 1183 a Winchester nel 1192, da Norwich, di nuovo, nel 1235, a Londra nel 1244, e infine a Lincoln nel 1255, dove il martire Ugo era fatto santo[18]. Di un anomalo caso di infanticidio rituale plurimo, come vedremo, si ha notizia nuovamente a Bristol alla fine del Duecento.

Gloucester seguiva Norwich e l'infanticidio di William di quasi un quarto di secolo. Ma anche qui le fonti non sono precise sulla data dell'uccisione del piccolo Harold. La Cronaca di Giovanni Brompton parlava genericamente di un anonimo putto crocifisso dagli ebrei nei pressi di Gloucester nell'anno 1160, mentre la Cronaca di Pietroburgo, confermando la crocifissione, collocava i fatti nei giorni della Pasqua dell'anno successivo[19]. Più preciso e informato sembrava essere l'autore della storia del monastero di San Pietro a Gloucester, che avvertiva dell'uccisione dell'infante Harold, rivelatosi poi «glorioso martire in Cristo», avvenuta nel 1168 a opera degli ebrei, che ne avrebbero gettato il cadavere nel fiume Severn[20].

A Lincoln nell'estate del 1255 veniva ritrovato il corpo di un bambino di otto anni, Ugo (Hugh), nel fondo di un pozzo che apparteneva a Copino, un ebreo del luogo. Il giudice, John di Lexington, si affrettava a stabilire precise analogie con i fatti di Norwich di un secolo prima. La vittima era stata rapita dagli ebrei, torturata e crocifissa, proprio come nel caso del piccolo William. In quei giorni il grande concorso di ebrei forestieri nella piccola cittadina stava a confermare che qualcosa di grosso era stato programmato e il legame con la scomparsa e l'uccisione del povero Ugo costituiva assai più di una semplice ipotesi di lavoro. Il matrimonio della figlia del rabbino Benedict (Berechyah), avvenuto in quei giorni, non meritava di essere preso seriamente in considerazione da chi era tutto teso a dimostrare un altro teorema. Ma bisognava dare la parola al principale imputato, Copino, che più che rispondere alle accuse doveva confermarle.

L'ebreo, torturato a dovere, si affrettava a cantare, secondo il copione previsto, confessando che gli ebrei del regno ogni anno erano soliti crocifiggere crudelmente un infante cristiano in dispregio alla passione di Cristo. Quell'anno era la città di Lincoln a esse-

re stata prescelta come teatro della sacra e macabra rappresentazione e all'infante Ugo era toccata la malasorte di divenire l'innocente martire della giudaica pravità. La devozione popolare acquistava così un altro santo[21]. Degli oltre cento ebrei implicati nel religioso misfatto, una ventina erano giustiziati dopo un processo sommario. Gli altri erano rinchiusi nella Torre di Londra. A tutti erano sequestrati i beni, in qualche caso ingenti, a beneficio del tesoro di re Enrico III. Alla fine del Trecento Geoffrey Chaucer nei suoi *Racconti di Canterbury* poteva trarre ispirazione dai fatti di Lincoln e far riemergere dal pozzo un altro bambino, che come Ugo il santo era stato sacrificato dagli infami seguaci della setta giudaica[22].

Il caso di Adam, considerato vittima di un omicidio rituale avvenuto a Bristol alla fine del Duecento, ci riporta poi a un vero e proprio serial killer, l'ebreo Samuele che, «all'epoca di re Enrico, padre dell'altro re Enrico», avrebbe ucciso tre bambini cristiani in un anno. In seguito, con la collaborazione della moglie e del figlio, sarebbe passato al sequestro di un altro infante, di nome Adam, che torturato, mutilato (forse sottoposto alla circoncisione) e crocifisso, sarebbe finito infilato a uno spiedo come un agnello e arrostito alla fiamma. Moglie e figlio di Samuele si sarebbero poi pentiti, esprimendo l'intenzione di bagnarsi nelle acque battesimali, ma a questo punto il perfido e criminale ebreo avrebbe ucciso anche loro[23]. Come si vede, talvolta la psicosi popolare dell'omicidio rituale faceva venire le traveggole a chi si trovava immerso in paure irrazionali. E ciò indipendentemente dal fatto che talvolta queste paure potessero avere una qualche rispondenza nella triste realtà dei deliri criminali di individui obnubilati da fobie e psicosi di carattere religioso, trasferite sul piano operativo.

Pochi anni dopo i fatti di Norwich e di Gloucester gli omicidi rituali facevano la loro comparsa in grande stile anche in Francia. Si trattava, almeno nei casi che conosciamo, delle cosiddette «crocifissioni di infanti» che, una volta scoperte e rivelate pubblicamente, portavano al massacro di intere comunità ebraiche. Così avveniva ai tempi di Luigi VII a Joinville e Pentoise, dove si diceva che nel 1179 gli ebrei avessero posto sulla croce un bambino di nome Riccardo, poi divenuto oggetto della devozione popolare e sepolto a Parigi[24]. Quando Filippo II, futuro re di Francia, era bambino, intorno al 1170, ascoltava terrorizzato i racconti dei suoi coetanei a palazzo che dipingevano gli ebrei di Parigi intenti a sacrificare ogni anno un bambino cristiano, in dispregio alla religione di Cristo, scannandolo nei bassifondi della città[25].

Il più celebre e studiato omicidio rituale di cui erano accusati in questo periodo gli ebrei in terra francese è certamente quello segnalato nel 1171 a Blois, un centro posto sulla direttrice che da Tours conduceva a Orléans, sulle sponde della Loira. Qui gli ebrei di quella comunità, sospettati di avere ucciso un bambino cristiano, gettandone poi il corpo nelle acque del fiume, dopo un processo sommario venivano condannati e trentadue di loro trovavano la morte sul rogo[26]. Nelle sue memorie il rabbino Efraim di Bonn ricostruiva quello che, a suo dire, era stato il tragico equivoco per cui gli ebrei di Blois erano stati accusati di omicidio rituale.

Verso sera un ebreo (si affrettava per la strada), portando con sé un mazzo di pelli da conciare, senza accorgersi che una di esse si era sciolta dalle altre del mazzo e si mostrava da sotto il pastrano. Il cavallo dello scudiere (del re?), (che era condotto ad abbeverarsi al fiume), vedendo il biancheggiar della pelle nell'oscurità si mise a scalpitare e poi si impennò, rifiutandosi di essere condotto all'acqua. Il servente cristiano atterrito fece subito ritorno al palazzo del suo signore per riferire: «Sappi che mi sono imbattuto in un giudeo, mentre era intento a far scivolare nelle acque del fiume il corpo morto di un piccolo cristiano»[27].

Come appare evidente, supposti sacrifici rituali di bambini, corsi d'acqua e conciapelli appaiono elementi ricorrenti, e probabilmente non casuali, in molti degli episodi con cui abbiamo a che fare, da Norwich e Blois fino a Trento. Le acque dei fiumi che solcavano le regioni d'Inghilterra, di Francia e delle terre tedesche erano ritenute le complici silenti e suggestive di crudeli infanticidi dalle motivazioni religiose. Nel 1199 l'alto corso del Reno, nei pressi di Colonia, diveniva il teatro di un presunto omicidio rituale, subito punito con il consueto massacro di quanti ne erano ritenuti i responsabili. Alcuni cristiani, imbarcati su un battello che risaliva il fiume, scoprivano il corpo esanime di una fanciulla adagiato sulle sue sponde, nelle brume di Boppard. Gli autori del misfatto erano presto individuati. Poco più avanti, infatti, un gruppo di ebrei si trovava a bordo di una chiatta che si muoveva lentamente nella stessa direzione, mentre altri loro compagni ne controllavano i movimenti tirandola con le funi da riva. La loro sorte era ormai segnata. Catturati senza esitazioni, erano scaraventati nelle torbe acque del Reno, dove affogavano miseramente[28].

In precedenza, nel 1187, gli ebrei di Magonza erano stati accusati di un omicidio rituale e costretti a giurare «di non avere l'abitudine di sacrificare un cristiano alla vigilia di *Pesach*», la Pasqua

ebraica[29]. Qualche anno più tardi, nel 1195, era la volta degli ebrei di Spira a essere accusati dell'uccisione di una giovane cristiana. Giustizia era presto fatta. La contrada degli ebrei era messa al sacco dalla folla inferocita, il rabbino della comunità, Isac b. Asher, veniva linciato insieme ad altri otto ebrei e le loro case con la sinagoga date alle fiamme. Come secondo copione, ancora una volta la tragedia trovava la sua conclusione sulle sponde del fiume. I rotoli della Torah e gli altri libri ebraici, asportati dal luogo di culto, venivano gettati nel Reno e scomparivano nelle sue acque[30].

Due anni dopo, raccontano le cronache ebraiche, «l'ira di Dio colpiva il suo popolo, quando un ebreo mentecatto uccideva una fanciulla cristiana nella città di Neuss, recidendole la gola davanti a tutti»[31]. La vendetta popolare era immediata, e non si limitava ad avere per bersaglio il presunto mentecatto. Altri cinque ebrei infatti venivano accoppati come complici nell'omicidio, che evidentemente non era stato liquidato come frutto della follia di un singolo.

Importanza particolare è stata attribuita all'infanticidio rituale plurimo di cui vennero accusati gli ebrei di Fulda in Franconia nel Natale del 1235. In base al resoconto che ci viene fornito negli Annali di Erfurt,

> in questo anno, il giorno 28 di dicembre, 34 ebrei di entrambi i sessi sono stati passati a fil di spada dai crociati, perché due di loro, nel santo giorno del Natale, hanno ucciso crudelmente i cinque figli di un mugnaio, che abitava fuori delle mura della città. (Gli ebrei) hanno raccolto il sangue delle vittime in sacche cerate e, dopo avere appiccato il fuoco alla casa, se ne sono andati per i fatti loro. Quando la verità è venuta alla luce e dopo che gli ebrei stessi hanno confessato la propria colpevolezza, hanno ricevuto la punizione che meritavano[32].

Gli Annali di Marbach, riferendosi allo stesso avvenimento, spiegavano che gli ebrei avevano commesso l'orrendo misfatto «per servirsi del sangue come propria cura»[33].

Sulla base di questa inusitata notazione, c'è chi ha individuato nei fatti di Fulda la nascita di un nuovo motivo, inteso a spiegare e caratterizzare i religiosi infanticidi: il cosiddetto «cannibalismo rituale». Se fino ad allora gli ebrei erano stati accusati di crocifiggere cristiani, per lo più nei giorni della Pasqua, «in dispregio alla passione di Cristo», senza che al sangue delle vittime fosse attribuito un particolare significato, a partire da Fulda nel 1235 il san-

gue, presumibilmente consumato dagli ebrei con scopi rituali, magici o curativi, avrebbe assunto un peso determinante e pressoché esclusivo. Il mito della crocifissione degli infanti cristiani sarebbe nato dalla fertile immaginazione di Tommaso di Monmouth, a seguito del delitto che aveva avuto come vittima il piccolo William di Norwich nel 1144. Il mito del cannibalismo rituale avrebbe invece tratto origine dai fatti di Fulda nel 1235, tendenziosamente interpretati in questo senso dai circoli clericali che facevano capo a Corrado di Marburg, abate del monastero imperiale di Fulda[34]. A sostegno di questa interpretazione, oggi largamente accettata, si sottolinea che appena un anno dopo l'imperatore Federico II istituiva una commissione d'inchiesta per verificare se effettivamente gli ebrei usassero cibarsi del sangue di bambini cristiani[35].

A questa teoria possono muoversi alcune obiezioni, che non appaiono di scarso rilievo. Proprio nella motivazione addotta all'istituzione della commissione di Federico II, secondo gli Annali di Marbach, si dice esplicitamente che i suoi membri erano chiamati a indagare «se gli ebrei considerassero necessario il consumo di sangue cristiano *nei giorni della Pasqua*». Ora sappiamo che il presunto infanticidio rituale di Fulda era avvenuto nei giorni di Natale e non a Pasqua, segno che l'imperatore tedesco, pur avendo presente quei fatti recenti, aveva in mente supposti omicidi rituali, occorsi in altre località della Germania e collocati temporalmente alla vigilia della Pasqua, quando l'uso rituale del sangue era supposto, se non accertato.

Secondariamente, la precisazione che gli ebrei di Fulda avevano raccolto il sangue delle vittime «come propria cura» (*ad suum remedium*) non ne indica necessariamente un consumo per via orale e quindi una forma di cannibalismo rituale. Abbiamo visto infatti che, secondo i loro accusatori e talvolta nelle loro stesse confessioni, gli ebrei si servivano del sangue, ridotto in polvere, per rimarginare le ferite, come quella della circoncisione, per stagnare le emorragie di vario tipo e per spalmarlo sul corpo e sul viso con intenti esorcistici. Se queste considerazioni sono di qualche valore, allora la rilevanza specifica di Fulda come luogo di nascita del supposto cannibalismo rituale va certamente rivista, e ciò fermo restando il fatto che il consumo del sangue nelle celebrazioni della Pasqua diverrà in seguito un motivo sempre più ricorrente ed esplicito nelle accuse e nei processi.

Era Tommaso da Cantimpré (1201-1272) a fornire la sua interpretazione teologica del significato da attribuire all'apprezza-

mento da parte degli ebrei del sangue cristiano come medicamento prodigioso e infallibile. Secondo il frate del monastero di Cantimpré, nei sobborghi di Cambray, gli ebrei erano eredi della maledizione che aveva colpito i loro progenitori, rei di avere crocifisso il Redentore. Il loro sangue era irrimediabilmente inquinato e fonte inestinguibile dei loro malanni e delle loro intollerabili sofferenze fisiche e morali. L'unica infallibile terapia a tali orrende e dolorose infermità era costituita dal sangue cristiano, che andava trasfuso nei loro corpi per risanarli[36]. La conferma di questa ineccepibile verità Tommaso l'aveva trovata, come prevedibile, nelle zelanti confessioni di un dotto ebreo, di recente purificato dalle sacre acque del battesimo. Questi, da alcuni identificato con il celebre converso Nicholas Donin, responsabile del grande rogo del Talmud a Parigi nel 1242 e forse legato alle polemiche antiebraiche successive all'omicidio rituale di Fulda[37], gli avrebbe riferito che un sapiente ebreo, stimato da tutti per le sue doti profetiche, avrebbe aperto il suo animo in punto di morte per confermare che i tormenti patiti dagli ebrei, nel corpo e nell'anima, potevano trovare sicura guarigione soltanto grazie alla benefica assunzione di sangue cristiano[38]. Liquido o in polvere, essiccato o in grumi, fresco o bollito, il sangue, liquido magico dal fascino ambiguo e misterioso, faceva sentire la propria presenza prepotente nelle storie dei sacrifici d'infanti, nelle cui pieghe si era celato, forse con minor successo di quanto si pensi, fino ad allora.

Le accuse di omicidio rituale si moltiplicavano: a Pforzheim nel Baden nel 1261, a Bacharach nel 1283 e nello stesso anno a Magonza, a Troyes in Francia nel 1288. Si trattava in genere di infanticidi, di cui non erano specificate le modalità; talvolta ancora di crocifissioni, come nei casi di Northampton nel 1279 (*apud Northamtonam die Crucis adoratae puer quidam a Judaeis crucifixus est*), di Praga nel 1305 e forse anche in quello di Chinon in Turingia nel 1317. A vendere gli infanti agli ebrei perché potessero compiere i loro orrendi sacrifici erano in genere mendicanti, uomini e donne, che per ottenere qualche soldo non andavano tanto per il sottile, balie e nutrici senza scrupoli o genitori snaturati. Quando l'offerta sul mercato si rivelava insufficiente, gli ebrei erano costretti a darsi da fare direttamente per rapire i pargoli da crocifiggere, correndo in tal modo rischi non indifferenti. In genere, inchieste e processi si concludevano con la confessione e l'impietosa condanna di coloro che sempre e comunque erano considerati a priori i colpevoli. Spesso la giustizia era amministra-

ta in modo molto sommario e allora massacri e roghi punivano l'intera comunità ebraica, come a Monaco nel 1285, quando quasi duecento ebrei erano bruciati vivi nella sinagoga, accusati da una vecchia pezzente di averla persuasa con il denaro a rapire un bambino per loro conto. Un altro supposto omicidio rituale si registrava nella stessa città bavarese nel 1345[39].

L'uso del sangue da parte degli ebrei per i loro riti era menzionato esplicitamente in molti casi, ma non sempre in connessione con la Pasqua. La *Klosterchronik* di Zwettl riferisce all'anno 1293 di un'accusa di infanticidio rituale rivolta agli ebrei delle comunità dell'Austria meridionale, sulle sponde del Danubio, e ricorda il sangue come motivo del crimine. «Gli ebrei di Krems avevano ricevuto un (putto) cristiano da quelli di Brünn; lo uccisero quindi nel più crudele dei modi allo scopo di procurarsi il suo sangue»[40]. Così nel caso analogo, denunciato a Ueberlingen nel Baden nel 1332, il cronista Giovanni di Winterthur rilevava che i genitori della vittima avevano osservato sul suo corpo «i segni di incisioni nelle viscere e nelle vene»[41].

Nei giorni della Pasqua del 1442 l'accusa del sangue colpiva la piccola comunità ebraica di Lienz nella val Pusteria, una città posta ai confini tra la Carinzia e il Tirolo. Il corpo martoriato di una bambina di tre anni, di nome Orsola, figlia di un fornaio, veniva ritrovato in un canale. Le ferite e le punture riscontrate sul corpo facevano pensare che fossero state inferte per prelevare il sangue della vittima. Era quindi prevedibile che la voce popolare tendesse subito ad avvalorare l'ipotesi di un altro infanticidio rituale, commesso dai nemici di Cristo. Gli ebrei, arrestati senza indugi e interrogati con gli usuali mezzi coercitivi, ammettevano il crimine, che avrebbe avuto luogo nella cantina della casa di Samuele, tra le botti di vino, il giorno del Venerdì Santo. La bambina era stata comprata dagli ebrei da una mendicante, certa Margareta Praitschedlin, che, trovata e condotta in carcere, si affrettava a confessare. Il processo era sommario. Samuele, il principale responsabile dell'omicidio rituale, era appeso alla ruota e bruciato; Giuseppe «il Vecchio», il probabile capo spirituale della piccola comunità ebraica, era impiccato; infine, la postulante, colpevole del ratto della piccola Orsola, era arsa sul rogo insieme a due anziane ebree, evidentemente ritenute complici del delitto. Questi tragici eventi avevano però una felice e confortante conclusione, costituita dal battesimo di cinque ragazzi ebrei, quattro femmine e un maschio per la precisione[42].

L'unico ma non secondario problema, per quanto concerne il cosiddetto «martirio di Orsola Pöch» è costituito dal fatto che il suo resoconto manca di riscontri coevi. Il primo documento sui fatti di Lienz nella Pasqua del 1442 è costituito da un rapporto postumo, redatto nel 1475 a richiesta di Giovanni Hinderbach, vescovo di Trento[43]. Dovremo poi aspettare fino agli inizi del Settecento per trovare i primi racconti agiografici su Orsola e la sua tragica morte. Inoltre, a un lettore attento non sfuggiranno le analogie, forse non casuali considerando il coinvolgimento dell'Hinderbach, con il martirio di Simonino da Trento. Samuele è in tutti e due gli eventi il nome del principale responsabile; Mosè «il Vecchio» a Trento corrisponde a Giuseppe «il Vecchio» a Lienz; le donne svolgono apparentemente un ruolo di primo piano in entrambi i casi. Infine il cannibalismo rituale ebraico nei giorni di *Pesach*, questa volta perpetrato ai danni di una bambina innocente, mal si adatta allo stereotipo, che vuole l'infante martire un maschio cui deve essere praticata la circoncisione nel corso della cruenta e letale cerimonia.

Qualche anno dopo, nel 1458, l'accusa di omicidio, verosimilmente a scopi rituali, colpiva gli ebrei di Chambéry in Savoia. Il 3 aprile di quell'anno, nella prima notte di *Pesach*, due fratelli cristiani, Leta di dodici anni e Michel di cinque, erano uccisi misteriosamente, dopo che erano stati visti attraversare la contrada dei giudei all'imbrunire. L'esame dei corpi indicava che i due bambini erano stati duramente picchiati e poi strangolati. I sospetti erano ancora una volta caduti sugli ebrei, che erano arrestati in massa e processati senza ulteriori indugi nel maggio successivo. Tuttavia, non essendo state presentate nel dibattimento prove precise a loro carico, gli imputati venivano assolti e rimessi in libertà[44]. In ogni caso era chiaro che ogni infanticidio, commesso nei mesi della primavera o comunque quando il corpo della vittima era ritrovato nelle vicinanze del quartiere ebraico, veniva automaticamente attribuito agli ebrei e collegato ai loro segreti riti pasquali, intrisi di sangue.

Un discorso a parte va fatto per quei pargoli cristiani, supposte vittime degli ebrei, santificati nella devozione popolare e divenuti oggetto di venerazione in questo periodo. Alludiamo al «buon Werner» di Oberwesel in Renania, a Rodolfo di Berna, a Corrado di Weissensee e a Ludovico di Ravensburg[45]. A parte quest'ultimo, a proposito del quale sappiamo soltanto che nel 1429, all'età di quattordici anni, sarebbe stato vittima degli orrendi riti degli ebrei sulle rive del lago di Costanza, in tutti gli altri casi il motivo del sangue ritorna in maniera ossessiva.

A Oberwesel sul Reno un ragazzo di nome Werner, anch'egli quattordicenne come Ludovico di Ravensburg, sarebbe stato torturato a morte dagli ebrei per tre giorni e poi gettato nelle acque del fiume. Il suo corpo avrebbe risalito la corrente in maniera stupenda fino a Bacharach e qui avrebbe preso a far miracoli, curando malati e sofferenti. La tradizione, raccolta da tardi agiografi, riferiva che «il buon Werner» era stato impiccato per i piedi dagli ebrei, intenzionati a fargli vomitare l'ostia, che aveva assunto in precedenza in chiesa, e in seguito gli sarebbero state aperte crudelmente le vene, perché il suo sangue ne fuoruscisse e potesse essere raccolto. Insomma, si trattava di uno straordinario, e forse un po' troppo ridondante concentrato di accuse, intese a esaltare l'aureola di martirio del povero Werner: dalla crocifissione e dal cannibalismo rituale alla profanazione dell'ostia[46]. E tuttavia già nel Cinquecento «il buon Werner» da vittima degli ebrei si era trasformato nel rubicondo santo patrono dei vignaioli nella regione che dalla Renania si estendeva al Giura e all'Alvernia[47]. La stretta parentela tra sangue e vino, costante nei secoli, consentiva al santo martire di proteggere efficacemente il Cabernet e il Merlot dei solerti e zelanti coltivatori francesi e tedeschi.

L'altro santo, Rodolfo di Berna, ucciso nel 1294, sarebbe stato torturato e decapitato nella cantina del palazzo di un ricco ebreo della città svizzera, chiamato Jöli, durante i giorni di Pasqua di quell'anno[48]. Nei resoconti agiografici del primo Settecento si precisava che l'infante cristiano era stato crocifisso e il suo sangue prelevato dagli ebrei «intenzionati a praticare le loro dannate superstizioni»[49]. Più specificamente la morte violenta di Corrado, uno scolaretto di Weissensee in Turingia, non lontano da Erfurt, avvenuta nel 1303 e attribuita agli ebrei, veniva messa in rapporto dai cronisti con la celebrazione di *Pesach*. Per osservare le norme pasquali prescritte dal culto, gli omicidi del giovane Corrado, che sarebbe divenuto un santo popolare nelle regioni della Germania centrale, lo avrebbero svenato per raccoglierne il prezioso sangue[50].

Capitolo ottavo

Precedenti lontani e la saga di *Purim*

L'accusa di omicidio rituale rivolta agli ebrei partiva da lontano. Talvolta era accompagnata da quella di cannibalismo, ma non necessariamente. In ogni caso è assai improbabile che le testimonianze giunteci dall'antichità fossero conosciute e diffuse nel Medioevo e potessero quindi costituire un punto di riferimento significativo per le più tarde accuse di crocifissione e cannibalismo rituali[1].

Già nel I secolo avanti l'era volgare il pressoché sconosciuto storico greco Damocrito, probabilmente vissuto ad Alessandria, raccoglieva una tendenziosa testimonianza virulentemente antiebraica, poi riportata a suo nome nel dizionario greco di Suidas. A suo dire, gli ebrei erano soliti prestare culto a un'aurea testa di somaro e ogni sette anni rapivano uno straniero per sacrificarlo, facendone a pezzi il corpo[2]. Quindi l'orribile rito avrebbe avuto luogo probabilmente ogni anno sabbatico nel Tempio di Gerusalemme, santuario della religione ebraica.

Il racconto di Damocrito era evidentemente inteso a sottolineare la barbarie degli ebrei, «odiatori del genere umano», che praticavano culti superstiziosi e crudeli. È da notare comunque che lo storico greco non faceva riferimento né alla loro necessità di procurarsi il sangue della vittima, né ad altre forme di cannibalismo rituale.

Una notizia solo in parte simile a quella riportata da Damocrito la troviamo nell'opera polemica di Flavio Giuseppe contro Apione, retore tendenziosamente antigiudaico vissuto ad Alessandria nel I secolo dell'era volgare. A detta di Apione, Antioco Epifane, penetrato nel Tempio di Gerusalemme, avrebbe avuto la sorpresa di trovarvi un greco, disteso su un letto e circondato da cibi prelibati e grasse pietanze. Il racconto del prigioniero era straordinario e raccapricciante. Il greco diceva di essere stato cat-

turato dagli ebrei, che lo avevano condotto al Tempio, segregato lontano da tutti e ingrassato a forza con ogni sorta di vivande. Sembra che dapprima l'insolita situazione in cui si trovava non gli dispiacesse troppo; successivamente, però, gli inservienti del santuario gli avevano rivelato la tremenda verità, che lo indicava senz'ombra di dubbio come la vittima predestinata delle truculente cerimonie sacrificali giudaiche.

> (Gli ebrei) compiono questo (rito) ogni anno, ad una data fissa. Rapiscono un viandante greco e lo mettono all'ingrasso per un anno intero. Successivamente lo conducono in una selva, lo ammazzano e sacrificano il suo corpo secondo i riti della loro religione. Ne assaporano poi le viscere e, nel momento di sacrificare il greco, giurano il loro odio a tutti i greci. Poi scaraventano i resti della sua carcassa in un fossato[3].

Flavio Giuseppe riferisce che la storia raccontata da Apione non era farina del suo sacco ma era stata ripresa da altri scrittori greci, segno che la sua diffusione doveva essere assai più ampia di quanto ci è dato di immaginare sulla base delle due uniche testimonianze a noi pervenute, quella di Damocrito e quella appunto di Apione[4]. Rispetto alla prima, abbiamo qui alcune varianti di indubbio rilievo. La cerimonia sacrificale è divenuta annuale e a data fissa, anche se non viene specificato in occasione di quale festa ebraica avesse luogo. In aggiunta, il cannibalismo rituale è qui sottolineato in maniera esplicita e brutale, anche se perdura l'assenza di accenni alla necessità del sangue che, come abbiamo visto, sarebbe divenuto elemento preponderante e costitutivo dell'accusa a partire dal Medioevo. D'altra parte, che greci e romani avessero l'ossessione di finire in pasto a ebrei dagli appetiti famelici è dimostrato anche dal fatto che Dione Cassio, scrivendo della loro ribellione a Cirene (115 dell'era volgare), si premurava di riferire disgustato che i giudei usavano fare banchetto con le carni dei nemici greci e romani caduti in battaglia. Non contentandosi di soddisfare questa predilezione alimentare, si tingevano il corpo con il loro sangue e adoperavano le loro budella come cintole[5].

Più problematico dei precedenti sembra essere un riferimento, raccolto dal Talmud (*Ketubot* 102b), che potrebbe essere interpretato come una conferma indiretta del fenomeno, non si sa quanto diffuso e approvato, dei sacrifici umani in epoca antica. Si tratta di una *baraità*, una *mishnah* per così dire «esterna», cioè non incorporata nel testo codificato e canonico della *Mishnah* (ri-

salente al III secolo circa dell'era volgare), che sembra essere tra le più antiche, e quindi collocabile in Palestina all'epoca del secondo Tempio.

> Un uomo è morto, lasciando un figlio in tenera età alle cure della madre. Qualora gli eredi del padre avanzassero la richiesta: «Che cresca presso di noi», mentre la madre chiedesse: «Che cresca presso di me», si lasci (il piccolo) alla madre e non lo si affidi a chi ha diritto di ereditarlo. Un caso del genere è capitato in passato e (gli eredi) lo hanno scannato alla vigilia di Pasqua (ebr.: *we-shachatuhu 'erev ha-Pesach*)[6].

Sappiamo che il verbo ebraico *shachat* ha il significato di «scannare», «uccidere», ma anche di «immolare», nel caso si tratti di sacrifici (come per esempio in Esodo 12, 21: «Immolerete l'agnello pasquale», *we-shachatu ha-pesach*). Se nel caso in questione si trattasse della semplice uccisione del bambino compiuta dai suoi eredi a scopo di lucro, del tutto pleonastica risulterebbe la precisazione che il fatto di sangue si sarebbe compiuto «alla vigilia di *Pesach*». Infatti, a sostegno della norma che prevedeva l'affidamento del bambino alla madre e non a chi poteva vantare diritti di eredità sul suo patrimonio, sarebbe bastato ricordare che in passato il bambino era stato ucciso dai suoi eredi. Quando e come ciò si fosse verificato non aggiungeva infatti nulla all'esempio. A meno che non richiamasse alla mente una circostanza, presumibilmente conosciuta, in cui era avvenuto l'infanticidio, che meritava sì di essere censurato, ma solo per gli scopi materiali ed egoistici da cui, nel caso particolare, era stato motivato.

A questo punto dobbiamo però notare che gli autori cristiani più antichi non sembrano fare uso alcuno di questo passo talmudico nella loro polemica antigiudaica, benché il rapporto evidenziato dal testo tra l'uccisione cruenta di un bambino e la Pasqua ebraica avrebbe potuto servire loro come sostegno dell'accusa di omicidio rituale. Ma forse ciò è dovuto alle scarse conoscenze che i polemisti cristiani avevano della letteratura talmudica e rabbinica in genere, di cui spesso ignoravano la lingua e le categorie interpretative[7].

Comunque sia, è opportuno sottolineare che la lezione «lo hanno scannato (o immolato) alla vigilia di Pasqua» (*we-shachatuhu 'erev ha-Pesach*) compare in tutte le versioni manoscritte e antiche del trattato *Ketubot* e nella prima edizione del Talmud, stampata a Venezia nel 1521 da Daniel Bomberg. Più tardi, senza

dubbio allo scopo di difendersi dalle accuse di omicidio rituale lanciate da chi nel frattempo aveva scoperto le potenzialità di questo testo imbarazzante, gli editori ebrei del Talmud lo sostituivano con una lezione più anemica e meno problematica: «lo hanno scannato alla vigilia del Capodanno» (*'erev Rosh Ha-Shanah*), oppure «lo hanno scannato la prima sera» (*'erev ha-rishon*)[8]. Quest'ultima versione suggeriva che gli eredi del bambino si fossero sbarazzati in maniera violenta di lui già nel corso della sera in cui era stato loro affidato, e ciò con l'evidente intenzione di mettere le mani sul suo patrimonio, senza frapporre indugi di sorta.

Gli editori della celebre edizione del Talmud di Vilna (1835) giustificavano la loro decisione di adottare la lezione «lo hanno scannato la prima sera» in una glossa a *Ketubot* 102b, in cui respingevano, senza citarla esplicitamente, la versione precedente con i suoi accenni alla vigilia di *Pesach*, come la circostanza in cui l'infelice infante avrebbe trovato morte crudele: «Chi ci ha preceduto nella stampa del Talmud – essi sottolineavano – è caduto in errore ed ha preferito una lezione totalmente avulsa dal contesto»[9].

Che l'Europa cristiana del Medioevo temesse gli ebrei è un fatto assodato. Forse il timore diffuso che tramassero per rapire gli infanti, sottoponendoli a riti crudeli, è ancora precedente alla comparsa dello stereotipo dell'omicidio rituale, che riscontriamo a partire dal XII secolo. Credo infatti che vada esaminata seriamente l'ipotesi che tale timore sia in qualche modo legato alla tratta degli schiavi, praticata su larga scala dagli ebrei dell'Occidente, soprattutto nel IX e nel X secolo, quando il loro ruolo in questo commercio sembra essere stato preponderante[10].

In questo periodo mercanti ebrei – provenienti dalle città a ridosso o all'interno della valle del Rodano, da Verdun, Lione, Arles e Narbona, oltre che da Aquisgrana, la capitale dell'impero ai tempi di Luigi il Pio; e in Germania dai centri della valle del Reno, da Worms, Magonza e Magdeburgo; in Baviera e in Boemia, da Ratisbona e Praga – erano attivi nei principali empori, dove erano messi in vendita gli schiavi (donne, bambini, eunuchi), talvolta rapiti dalle loro case. Dall'Europa cristiana la merce umana veniva avviata verso le terre musulmane di Spagna, dove ve ne era vivace richiesta. La castrazione degli schiavi, soprattutto bambini, ne faceva aumentare il prezzo e costituiva senza dubbio un affare lucroso e profittevole[11].

La prima testimonianza, relativa al ratto di infanti da parte dei mercanti ebrei attivi nella tratta indirizzata alla Spagna araba, ci

viene da una lettera di Agobardo, che negli anni 816-840 era arcivescovo di Lione. Il prelato francese informava della comparsa a Lione di uno schiavo cristiano, fuggito da Cordova, che ventiquattro anni prima, quando era bambino, era stato sequestrato da un mercante ebreo lionese per essere venduto ai musulmani di Spagna. Suo compagno di fuga era stato un altro schiavo cristiano, che aveva subito una sorte simile, essendo stato rapito sei anni prima da trafficanti ebrei ad Arles. Gli abitanti di Lione avevano confermato la loro versione, aggiungendo che quello stesso anno un altro bambino cristiano era stato portato via dagli ebrei per essere ridotto in schiavitù. Agobardo concludeva il suo racconto con una notazione di carattere generale: questi non erano da considerarsi fatti isolati, perché nella pratica di ogni giorno gli ebrei continuavano a procurarsi schiavi cristiani e, per di più, li sottoponevano «ad infamie tali che sarebbe di per sé turpe descriverle»[12].

A quali abominevoli operazioni Agobardo alludesse non è detto, ma è probabile che, più che alla circoncisione, intendesse riferirsi alla loro castrazione[13]. Liutprando, vescovo di Cremona, nel suo *Antapodosis*, la cui data di composizione è da fissare presumibilmente negli anni 958-962, indicava nella città di Verdun il mercato principale in cui si castravano i giovani schiavi destinati ai musulmani di Spagna[14]. Nello stesso periodo due fonti arabe, Ibn Haukal e Ibrahim al Qarawi, sottolineavano che la maggior parte degli eunuchi proveniente dalla Francia e diretta alla penisola iberica era trattata da mercanti ebrei. Altri scrittori arabi indicavano in Lucena, una città a maggioranza ebraica, a metà strada tra Cordova e Malaga nel Sud della Spagna, un altro importante mercato, dove veniva praticata su larga scala e dagli stessi protagonisti la castrazione degli infanti cristiani ridotti in schiavitù[15].

Dai responsi rabbinici coevi traiamo ulteriori conferme sul ruolo svolto dagli ebrei nella tratta di bambini e giovani schiavi e nella loro redditizia trasformazione in eunuchi. Da quei testi emerge che chi si occupava di tale commercio era ben consapevole dei rischi che correva, perché, se fosse stato arrestato e trovato in possesso di questi schiavi castrati in terre cristiane, avrebbe subito la pena della decapitazione per ordine delle autorità locali[16]. Anche il celebre Natronai, *Gaon* dell'accademia rabbinica di Sura a metà del IX secolo, era al corrente dei problemi legati al pericoloso commercio dei giovani eunuchi.

(Mercanti) ebrei sono entrati (in un porto o una città), conducendo con sé schiavi e bambini castrati [ebr.: *serisim ketannim*]. Quando le autorità locali li hanno sequestrati, allora le hanno corrotte con il loro denaro, riducendole a più miti consigli, e la merce è stata loro restituita, almeno in parte[17].

Comunque si voglia interpretare il significato e la portata della presenza ebraica nella tratta degli schiavi e nella loro castrazione, è un fatto che nei paesi dell'Europa occidentale, soprattutto in Francia e Germania, da cui proveniva e dove operava la maggior parte di questi mercanti, la paura che bambini cristiani potessero essere rapiti e venduti doveva essere assai diffusa e radicata. Personalità del clero la alimentavano e le conferivano connotazioni religiose in senso antigiudaico, non tenendo volutamente conto del fatto che la schiavitù era un commercio non ancora moralmente delegittimato e come tale ampiamente tollerato nella realtà economica del periodo. D'altra parte il ratto di bambini e la loro castrazione, spesso inevitabilmente confusa con la circoncisione, non meno temuta e aborrita, non potevano non insinuare nell'inconscio collettivo dell'Europa cristiana, nelle terre francesi e tedesche, angosce e paure, che si sarebbero sedimentate nel tempo e in seguito avrebbero avuto modo di concretizzarsi, in una varietà di forme e più o meno negli stessi luoghi, nell'accusa di omicidio rituale.

Nel calendario ebraico *Pesach*, la Pasqua, è preceduta di un mese dalla festa di *Purim*, che celebra la miracolosa salvezza del popolo ebraico nella Persia del re Assuero (Serse I, 519-465) dalla minaccia di sterminio, legata alle trame del perfido ministro Aman. Il libro di Ester, che ripercorre quelle vicende cariche di tensione esaltando la funzione salvifica dell'eroina biblica e di Mardocheo, suo zio e mentore, si conclude con l'impiccagione di Aman e dei suoi figli, e con la benefica strage dei nemici di Israele. Così presentava il *Purim* Leon da Modena nei suoi *Riti*, sottolineandone le celebrazioni carnevalesche e le opulenze conviviali, dove freni e inibizioni erano pericolosamente allentati.

Alli 14 di Adar, che è di Marzo, è la festa del *Purim*, per memoria di quanto si legge nel libro di Ester, che campò il popolo d'Israel da esser tutto esterminato per machinatione di Aman, et egli e figlioli furono appiccati [...]. Doppo l'ordinarie orationi, con reccordar solo lo scampo havuto all'hora da morte, si legge tutta la Historia o libro d'Ester, qual tengono scritto in Pergamina in volume come il Pentateuco, e chiamano *meghillah*, cioè volume. E alcuni sentendo nominare il nome di Aman,

battono in segno di maledirlo [...]. Si fanno molte allegrezze, feste e conviti [...] ogn'uno si sforza a far un pasto lauto il più che può e mangiar e bere più del solito, poi gl'amici vanno a trovarsi l'un l'altro, facendosi ricevimenti e feste e bagordi[18].

Per una serie di motivi, non ultimo quello della sua non infrequente prossimità con la Settimana Santa, *Purim*, chiamata anche «la festa delle sorti», era venuta assumendo nel tempo connotazioni apertamente anticristiane e le sue celebrazioni erano divenute suggestive in questo senso, nella forma e nella sostanza, talvolta in maniera audace e scoperta. Aman, equiparato all'altro arcinemico biblico Amalek (Deut. 25, 17-19), il cui ricordo andava obbligatoriamente cancellato dalla faccia della terra, diveniva a sua volta Gesù, il falso Messia, i cui empi seguaci minacciavano nuovamente di sterminio il popolo eletto[19].

Del resto Aman era morto appeso come sarebbe finito Gesù, e non mancavano convincenti esegesi a rafforzare il paragone. Sia nella traduzione greca della Septuaginta che in Flavio Giuseppe (*Ant. Jud.* Xi, 267, 280) la forca di Aman era interpretata come croce e l'esecuzione del truculento ministro di re Assuero si presentava in effetti come una vera e propria crocifissione. L'equazione che apparentava Amalek ad Aman e a Cristo era di lapalissiana evidenza. Aman, che nel testo biblico è detto *talui*, «l'appeso», si confondeva con colui che nei testi ebraici anticristiani era il *Talui* per antonomasia, il Cristo crocifisso[20].

Come abbiamo visto, nella primavera del 1488 si svolgeva a Milano il clamoroso processo agli esponenti delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale, accusati di vilipendio alla religione cristiana. Agli inquisitori, che domandavano con quale nome gli ebrei usassero appellare Gesù di Nazareth, Salomone da Como, uno degli imputati, rispondeva senza esitazioni: «Tra noi lo chiamiamo Ossoays ("quell'uomo", dall'ebraico *oto' ha-ish*, nella pronuncia tedesca) oppure Talui ("l'appeso", "il crocifisso"), mentre se parliamo con i cristiani siamo soliti chiamarlo Cristo»[21]. Non sorprende che in un testo dello scrittore del V secolo Evagrio, l'ebreo Simone, in disputa con il cristiano Teofilo, paragonasse «la maledetta e vituperevole passione di Cristo» alla crocifissione di Aman[22].

Secondo il grande antropologo inglese James George Frazer, Cristo moriva mentre rappresentava Aman (il dio morente) in un dramma di *Purim* nel quale (Gesù) Barabba, il doppio di Gesù di

Nazareth, aveva recitato la parte di Mardocheo (il dio che risorge). Nel modello del dio che muore e rinasce, comune a tutto il Vicino Oriente, Aman rappresenterebbe la morte e Mardocheo la vita, mentre la celebrazione del *Purim* costituirebbe il rituale ebraico di morte e resurrezione. Muovendo da questa considerazione, si ipotizzerebbe che in passato gli ebrei, al culmine della festa, avessero il costume di mettere a morte un uomo in carne e ossa, e che Gesù fosse stato crocifisso in questo contesto, rappresentando il tragico ministro di Assuero e arcinemico di Israele[23].

Non mancano le testimonianze della celebrazione di riti, nell'ambito del carnevale di *Purim*, rivolti a vilipendere e oltraggiare l'immagine di Aman, ricostruita nelle sembianze di Cristo appeso alla croce. Prima l'imperatore Onorio (384-423) e, sulle sue orme, Teodosio II (401-450), vietavano agli ebrei nelle province dell'impero di dare alle fiamme l'effige di Aman crocifisso in vilipendio alla religione cristiana. Probabilmente da ricollegarsi ai divieti precedenti è la notizia, riferita dal tardo cronista Agapio e risalente agli anni 404-407, sotto Teodosio II, che alcuni ebrei di Alessandria, costretti con la forza a battezzarsi, si sarebbero ribellati, dando vita a una clamorosa protesta, che almeno ai loro occhi possedeva il fascino di una certa originalità. Avrebbero preso un'immagine di Cristo crocifiggendola, per poi investire di insulti tutti i cristiani, schernendoli con le parole: «Questo è il vostro messia?»[24]. Non si può affatto escludere che l'episodio si collochi nell'ambito delle celebrazioni ebraiche del *Purim*.

Prima del 1027, a Bisanzio si richiedeva che gli ebrei battezzati maledicessero i loro ex correligionari «che celebrano la festa di Mardocheo, crocifiggendo Aman ad una trave di legno, fatta a croce, per poi incendiarla, accompagnando il turpe rito con un torrente di improperi rivolti ai fedeli in Cristo». Ancora agli inizi del XIII secolo Arnoldo, priore del monastero di Lubecca, censurava con aspri termini il malvezzo degli ebrei «di crocifiggere ogni anno la figura del Redentore, facendola oggetto di invereconde burle»[25].

Anche i testi ebraici non sono avari di informazioni a riguardo. Nel dizionario talmudico *Arukh*, composto dal rabbino Natan b. Yehiel da Roma nella seconda metà dell'XI secolo, veniva riferito il costume degli ebrei di Babilonia di celebrare in maniera particolare la festa di *Purim*.

È uso tra gli ebrei di Babilonia e nel resto del mondo intero che i ragazzi si facciano dei fantocci nelle sembianze di Aman e li appendano

sui tetti delle case quattro o cinque giorni (prima della festa). Nei giorni di *Purim* preparano poi un falò e vi gettano dentro quelle immagini, mentre se ne stanno tutti intorno a cantare canzoni[26].

Altrove si trattava di riti culinari, simbolicamente cannibalici. I fantocci con l'immagine di Aman-Cristo erano di pasta dolce e venivano a distruzione, consumati avidamente da giovani e bambini nei giorni del carnevale[27].

Nel corso del Medioevo a conquistare il primato assoluto nei sontuosi banchetti di *Purim* era un biscotto tipico, che ancora una volta aveva come bersaglio gastronomico la patetica figura di Aman. Le cosiddette «orecchie di Aman» (*ozne' Aman*), presentate in una varietà di versioni secondo le diverse tradizioni delle comunità ebraiche, conquistavano una posizione di tutto rilievo nella mensa di *Purim*. In Italia erano strisce di pasta sfoglia a forma d'orecchio d'asino, fritte nell'olio di oliva e spolverate di zucchero, e si presentavano in tutto simili ai cenci toscani e alle frappe romane preparate in tempo di carnevale. Presso gli ebrei orientali e del Nord Africa la pasta sfoglia era arrotolata e coperta di miele e semi di sesamo[28].

Gli ashkenaziti italiani non gradivano molto il sapore troppo mediterraneo di questi biscotti, che chiamavano con disprezzo *galahim frit*, cioè «preti (lett. «gente con la chierica») fritti», confermando il detestabile rapporto che stabilivano tra Aman, l'acerrimo nemico di Israele, e il prepotente cristianesimo con i suoi sacerdoti. La loro versione delle «orecchie», chiamata *Haman-taschen* o «tasche di Aman», era più elaborata. Si trattava di un grosso tortello di pasta all'uovo a forma triangolare, riempito con una mistura dolce e di color bruno a base di semi di papavero[29]. Non sorprende più di tanto che ancora in epoca relativamente recente non mancassero in Germania i sostenitori della tesi, curiosa anche se poco originale, che gli ebrei ashkenaziti imbottissero le loro *Haman-taschen* con il sangue coagulato di putti cristiani da loro martirizzati[30]. Dalle loro cattedre universitarie, soprattutto nei paesi arabi, moderni antisemiti raccolgono e diffondono oggi questa favola cannibalesca, facendola oggetto di ridicole ricerche pseudostoriche[31].

Tornando secoli indietro, dobbiamo notare, sulle orme del Frazer, che non sempre il rituale del *Purim* si concludeva con l'incruenta impiccagione di un fantoccio dalle sembianze di Aman. Talvolta a farne le spese era un cristiano in carne e ossa,

crocifisso davvero nel corso delle sfrenate ribotte del carnevale ebraico. Una delle fonti cui possiamo attingere a riguardo è Socrate Scolastico, storico della Chiesa del V secolo, che nella sua *Historia Ecclesiastica* (VII, 16) riferisce di un fatto accaduto nel 415 a Inmestar, vicino ad Antiochia, in Siria[32]. Gli ebrei locali, impegnati in gozzoviglie e giochi intemperanti per festeggiare il *Purim*, dopo essersi ubriacati a dovere, secondo le prescrizioni del rito che prevedevano si dovesse ingollare tanto vino da non distinguere più il perfido Aman dall'ottimo Mardocheo,

presero a deridere i cristiani e Cristo stesso nelle loro bravate; si fecero burla della croce e di quanti confidavano nel crocifisso, mettendo in pratica il seguente scherzo. Presero un bambino cristiano, lo legarono ad una croce e ve lo impiccarono. Inizialmente lo fecero oggetto di scherni e lazzi; poi, dopo qualche tempo, persero il controllo di se stessi e lo maltrattarono a tal punto che finirono per ucciderlo.

Il racconto, che non registrava alcun miracolo avvenuto sulle reliquie dell'infante martirizzato, sembra possedere tutti i crismi della veridicità. Del resto, come abbiamo notato in precedenza, c'è chi ha visto nelle smodate celebrazioni di *Purim*, accompagnate da offese e violenze anticristiane, il nocciolo da cui si sarebbe sviluppata nel Medioevo la credenza negli omicidi ebraici d'infanti cristiani, come parte integrante di un rituale incentrato nella festa di *Pesach*, vista come ideale proseguimento di quella di *Purim*[33].

Il caso di Inmestar non era isolato. Una fonte ebraica, le memorie del rabbino Efraim di Bonn, ci porta in Francia, a Brie-Comte-Robert, nel 1191 o 1192[34]. Un famiglio della duchessa di Champagne si era reso colpevole dell'assassinio di un ebreo ed era detenuto in prigione per quel reato. Gli altri ebrei di quel villaggio decidevano di riscattare con il loro denaro il prigioniero e di giustiziarlo nella festa di *Purim*, impiccandolo[35].

Un perfido cristiano aveva ammazzato un ebreo nella città di Brie, che si trova in Francia. Allora gli altri ebrei, suoi parenti, si recarono dalla signora di quella terra (la duchessa di Champagne) e la implorarono (di consegnare loro) l'omicida, che era un servente del re di Francia. La corruppero quindi con il loro denaro per poter crocifiggere[36] l'assassino. E lo crocifissero nella giornata di *Purim*[37].

La vendetta, pretesa ad alta voce dai cristiani di Brie capeggiati da Filippo II Augusto, re di Francia (1165-1223), non si fece

attendere. L'intera comunità ebraica della città in età adulta, che raggiungeva un'ottantina di anime, venne processata e condannata alle fiamme del rogo («persone per bene, ricche e influenti, in parte rabbini di fama e gente di cultura, che si rifiutarono di insozzarsi [nelle acque battesimali] e di tradire il Dio unico, furono arse vive proclamando l'unità del Creatore»). I bambini, giudei e circoncisi, erano trascinati in massa al fonte battesimale per esser fatti cristiani. Nessuna festa di *Purim* si era mai conclusa in maniera più atroce per gli ebrei, capovolgendo e vanificando i salvifici e beneauguranti significati del racconto biblico di Ester e Mardocheo.

La parodia blasfema della passione di Cristo portava talvolta alle conseguenze più tragiche. Ma ciò non sempre valeva a scoraggiare gli animi e a raffrenare gli spiriti più fanatici ed esaltati. I cristiani poi non andavano troppo per il sottile, non avendo certo bisogno di scuse e pretesti di sorta per operare massacri indiscriminati di ebrei o per tuffare a forza i loro figli nelle benefiche acque del battesimo. La spirale della violenza, fatte le debite distinzioni tra poteri e dimensioni delle due società a confronto, non aveva modo né occasioni per estinguersi. Il serpente si mordeva la coda, lasciando sul terreno la sua impronta di sangue. Ognuno era in un certo senso vittima di se stesso, non lo sapeva o non se ne accorgeva.

Per fare qualche esempio, il 7 febbraio 1323, qualche giorno prima della festa di *Purim*, un ebreo del Ducato di Spoleto era condannato per avere percosso e insultato la croce[38]. Il 28 febbraio del 1504, proprio in concomitanza con il carnevale di Aman ed Ester, un mendicante di Bevagna accusava gli ebrei del luogo, trasformati in spiriti maligni, di averlo crudelmente crocifisso[39]. Era ancora nei giorni di *Purim*, nel febbraio del 1444, che gli ebrei di Vigone, in Piemonte, erano accusati di avere fatto finta di scannare per burla un'immagine di Cristo crocifisso[40]; e sempre nel mese di febbraio, questa volta del 1471, che un ebreo di Gubbio si faceva parte diligente per «raspare» dal muro esterno della sua casa l'immagine della Vergine Maria[41].

Da *Purim* ci si spostava a *Pesach*, ma la musica non cambiava in quel mese di fuoco, anche senza che fosse strettamente necessario il ricorso alle letali e cruente insidie ai pargoli cristiani da una parte, e dall'altra alle lapidazioni in massa degli ebrei e delle loro case nel corso delle «sassaiole sante». Il 21 marzo 1456 un ebreo di Lodi faceva il suo ingresso all'imbrunire nella cattedrale di San Lorenzo con la spada sguainata. Senza frapporre indugi si dirigeva verso l'altare maggiore, dove campeggiava l'immagine del Cristo

crocifisso, con l'evidente intenzione di farla a pezzi. La sua sorte era segnata. L'ebreo era linciato nel tripudio della folla festante e vendetta era compiuta. Il 21 marzo 1456 corrispondeva al 15 del mese di Nissan dell'anno ebraico 5216 e al primo giorno di *Pesach*. Così riferiva i fatti il castellano di Lodi al duca di Milano:

> In la cità de Lodi carissima a di 21 a hore 17 del mese presente [marzo], secondo che se dice, se ritrovato uno judeyo ala glesia de Santo Laurentio con una spada in mano per volere taliare lo crucifisio de Christo et per questo caso s'è levata tuta la terra a remore et sono corsi ala casa delo judeo [...] et hano morto lo predicto judeo et strasinato per la tera[42].

Nella prima età moderna i festeggiamenti carnevaleschi del *Purim* finivano col perdere quelle punte di aggressività e violenza che ne erano state le caratteristiche nell'antichità e nel primo Medioevo, pur non rinunciando alle valenze chiaramente anticristiane che per tradizione li caratterizzavano. Così scriveva Giulio Morosini, chiamato Shemuel Nahmias a Venezia quand'era ancora ebreo, in passato discepolo tutt'altro che sprovveduto di Leon da Modena.

> Nel leggerla [la *meghillah* di Ester], quando si nomina Aman i ragazzi con un martello o bastone battono a tutta forza sopra i banchi della Sinagoga in segno di scomunica, dicendo ad alta voce *Sia cancellato il nome suo* e *E'l nome degli empij si putrefaccia*. E tutti gridano *Sia maledetto Aman, Sia benedetto Mardocheo, Sia benedetta Ester, Sia maledetta Zeres*. E ciò fanno così la sera, come la mattina di questo primo giorno, ma non lasciano, mentre esercitano il giusto sdegno contro Aman e gli avversari dell'Ebraismo in quel tempo, copertamente spargere il veleno contro i Christiani, sotto nome d'Idolatri [...] gridano dunque ad alta voce *Maledetti tutti gl'Idolatri*[43].

Ma già in precedenza l'illustre giurista Marquardo Susanni, protetto di Paolo IV Carafa, il fervente e appassionato fondatore del ghetto di Roma, accennava alla sfacciata ostilità al cristianesimo come alla caratteristica peculiare del carnevale di *Purim*. A suo dire, «nella festa di Mardocheo» gli ebrei non si peritavano di rivolgersi l'un l'altro questo augurio dai toni offensivi: «Come è andato in malora Aman, vada in malora d'urgenza il regno dei cristiani»[44].

Capitolo nono

Il sacrificio e la circoncisione: i significati di *Pesach*

La celebrazione delle feste di calendario, che scandiscono la vita del popolo di Israele, fin dai tempi antichi ha assunto prevalentemente il carattere di ripetizione storico-rituale e di rinnovamento memoriale (*zikkaron*) degli interventi divini nella storia della nazione. In questo senso anche *Pesach*, la Pasqua ebraica, è celebrata come memoriale, *zikkaron*, nel senso di rappresentazione rituale del passato[1]. Più precisamente a *Pesach* vengono rivissuti e proiettati nell'attualità gli eventi legati alla schiavitù in Egitto, alle persecuzioni patite sulle rive del Nilo, al miracoloso esodo dalla terra dell'oppressione, alla vendetta divina sui nemici di Israele, al laborioso tragitto verso la Terra Promessa e la redenzione. È questo un percorso non ancora completato e perfezionato, gravido di incognite e di pericoli, il cui felice esito può essere avvicinato dalle azioni dell'uomo e dai miracolosi interventi di Dio nella storia di Israele. Di più, la comunità degli ebrei, dovunque essa si trovi, è in grado di sollecitare il coinvolgimento attivo della divinità, rivolto ad affrettare l'avvento della redenzione, commuovendola al cospetto delle sofferenze patite dal popolo eletto e spingendola ad agire, per difendere, proteggere e vendicare.

Il sangue è elemento fondamentale e imprescindibile nella celebrazione memoriale di *Pesach*: il sangue dell'agnello pasquale e quello della circoncisione. Nel *Midrash* questo rapporto è continuamente sottolineato ed evidenziato. Dio, avendo osservato gli stipiti delle porte dei figli di Israele in Egitto bagnati del sangue dell'agnello pasquale, si sarebbe ricordato del patto con Abramo, segnato e stipulato col sangue della circoncisione. «Grazie al sangue dell'agnello pasquale e a quello della circoncisione sono stati salvati i figli di Israele dall'Egitto». Infatti gli ebrei, proprio in concomitanza con il loro esodo dalle terre del faraone, si sarebbero circoncisi per la prima volta. E a questo proposito, aggiunge il

Midrash, «il sangue dell'agnello pasquale si è mescolato con quello della circoncisione»[2].

I rabbini tedeschi, da parte loro, mettevano in particolare rilievo l'importanza di quel magnifico e fatidico evento, precisando che nello stesso vaso dove era stato versato il sangue dell'agnello pasquale da utilizzare per tingere gli stipiti delle loro porte, secondo quanto Dio aveva prescritto, gli ebrei avrebbero trasfuso il sangue della loro circoncisione, perché insieme divenissero i simboli distintivi della loro salvezza e redenzione. Ecco perché il profeta Ezechiele avrebbe ripetuto due volte l'augurio «Grazie al tuo sangue, vivi!, Grazie al tuo sangue, vivi!» (Ez. 16, 6), intendendo riferirsi sia al sangue dell'agnello pasquale che a quello della circoncisione. Nel *Midrash* i rabbini tedeschi trovavano i riferimenti necessari a stabilire al di fuori di ogni dubbio lo stretto rapporto esistente tra il sangue (dell'agnello pasquale e della circoncisione) e la redenzione finale del popolo di Israele. «Dio ha detto: ho dato loro due precetti perché, adempiendoli, possano essere redenti, e questi sono il sangue dell'agnello pasquale e quello della circoncisione»[3].

Nel *Sefer Nizzachon Yashan*, uno scritto anonimo di aspra polemica anticristiana composto in Germania alla fine del XIII secolo, i cui temi sono ripetuti nelle invocazioni liturgiche del rabbino Shelomoh di Worms, l'esodo del popolo di Israele dall'Egitto è preso a pretesto per imbastire una disputa intesa a contrapporre il salvifico sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione ai poteri della croce.

È scritto: «Prenderete un mazzo di issopo, lo intingerete nel sangue (dell'agnello pasquale) che è nel bacile e colorerete l'architrave e i due stipiti (delle vostre porte) con quel sangue» (Es. 12, 22).

Da questo passo i cristiani prendono le mosse per trovare un riferimento alla croce, dato che tre sono i luoghi qui ricordati (l'architrave e i due stipiti). Essi quindi ci dicono: È grazie alla croce che (i vostri padri nell'esodo dall'Egitto) si guadagnarono la salvezza[4].

Si deve replicare loro, respingendo un'interpretazione di questo genere. Infatti la verità è nelle stesse parole di Dio: «Per merito del sangue, versato in tre diverse occasioni, mi ricorderò di voi, quando vedrò le vostre case tinte di sangue. Si tratta del sangue della circoncisione di Abramo, del sangue del sacrificio di Isacco, quando Abramo era in procinto di immolare suo figlio, e del sangue dell'agnello pasquale». È per questo motivo che il sangue ritorna tre volte nel verso del profeta Ezechiele (16, 6): «E trascorrerò dinanzi a te, e ti vedrò raggomitolata nel tuo *sangue*; allora ti dirò: Grazie al tuo *sangue*, vivi!, Grazie al tuo *sangue*, vivi!»[5].

Il riferimento al sacrificio di Isacco sembrerebbe essere qui fuori luogo, considerato che nel racconto biblico Abramo non immola effettivamente suo figlio, come è disposto a fare, ma viene fermato dal miracoloso intervento divino, che gli trattiene la mano con il coltello sacrificale. Ma si tratta di una conclusione che va certamente rivista. Già nel *Midrash* viene avanzata l'ipotesi che Abramo abbia effettivamente versato il sangue di Isacco, sacrificandolo proprio nel luogo dove in seguito sarebbe stato edificato l'altare del Tempio di Gerusalemme. Il pio patriarca avrebbe poi provveduto a ridurre il cadavere in cenere, ardendolo sulla pira che aveva predisposto alla bisogna. Solo successivamente Dio avrebbe corretto l'azione di Abramo, restituendo suo figlio alla vita[6]. Altrove emerge chiara l'analogia ricercata tra Isacco, che sostiene sulle spalle il fardello con i ciocchi di legna destinati al proprio olocausto sul monte Moriyah, e il Cristo piegato sotto il peso della croce[7]. Spiegando il versetto di Es. 12, 13 («E vedrò il sangue e passerò oltre le loro case»), il *Midrash* si chiede quale sia il sangue che Dio vedrà sulle porte dei figli di Israele e risponde senza esitazioni: «Dio vedrà il sangue versato nel sacrificio di Isacco». D'altronde il mese ebraico di Nissan, nel quale cade la festività di *Pesach*, nella tradizione del *Midrash* è considerato il mese della nascita di Isacco e della sua immolazione[8].

Isacco è stato sacrificato per amore di Dio e il suo sangue è sgorgato sull'ara, tingendola di rosso. È questa la memoria storico-rituale trasfigurata e attualizzata che l'ebraismo delle terre tedesche, reduce dai suicidi e dagli infanticidi di massa compiuti nel corso delle crociate «per la santificazione del nome del Signore», ha preferito conservare, collegandola alla Pasqua e all'esodo dall'Egitto. In una sua elegia Efraim di Bonn descriveva non solo l'ardore e lo zelo di Abramo nell'immolare suo figlio, scannandolo sull'altare, ma anche l'abnegazione di Isacco, felice di servire da olocausto[9]. Dopo che il santo garzone era riportato in vita da Dio stesso, Abramo avrebbe cercato di sacrificarlo una seconda volta in un rigurgito traboccante di fervente fede. Erano proprio questi gli elementi che, secondo gli ebrei delle comunità franco-tedesche, mettevano in rapporto la preghiera per i morti (*zidduk ha-din*) con il sacrificio di Isacco.

Il verso «E (Dio) vedrà il sangue sull'architrave» (Es. 12, 23) richiama il sacrificio di Isacco, mentre il verso «Grazie al tuo sangue, vivi!, grazie al tuo sangue, vivi!» (Ez. 16, 6) possiede lo stesso valore numerico

(*ghematryah*) del nome Isacco, *Izchak*. Per questi motivi è stato introdotto nel testo della preghiera per i morti, *zidduk ha-din*, l'augurio seguente: «Per merito di colui che è stato sacrificato come un agnello (Isacco), tu, o Dio, prestaci orecchio ed opera di conseguenza». Infatti Isacco è stato scannato ed è comparso al cospetto della presenza divina (*shechinah*). Solo dopo che era già morto, l'angelo l'ha guarito, restituendolo alla vita[10].

In conclusione, gli ebrei tedeschi che, durante la prima crociata nel 1096, immolavano i loro figli per evitarne il battesimo forzato, intendevano ripetere il sacrificio di Isacco per mano di Abramo, suo padre. Ignorando volutamente la conclusione biblica dell'episodio, che sottolineava la contrarietà di Dio ai sacrifici umani, essi preferivano richiamarsi a quei testi del *Midrash* dove Isacco trovava effettivamente morte cruenta sull'altare. In tal modo, conferendo a quei testi nuova vita, essi intendevano trovare sostegno morale alle loro azioni, che apparivano ingiustificabili e facilmente condannabili sul piano della norma rituale (*halakhah*)[11].

Anche il racconto biblico di Jefte era generalmente interpretato in questo senso. La tradizione esegetica del *Midrash* non ha esitazioni di sorta nell'affermare che il valoroso giudice di Israele, che aveva solennemente promesso di offrire in sacrificio la prima creatura in cui si fosse imbattuto di ritorno dalla battaglia vittoriosa contro gli ammoniti (Giud. 11, 31), avrebbe effettivamente mantenuto il suo voto immolando sull'altare la sua unica figlia, corsagli incontro a festeggiare con lui il felice esito dell'epico certame (Giud. 11, 35)[12]. Né gli esegeti medievali delle terre tedesche mostravano imbarazzi di sorta di fronte al problematico racconto, tutti tesi come erano a minimizzare la gravità dell'azione del condottiero ebreo, oriundo di Galaad[13]. È comunque un fatto che, mentre il richiamo al sacrificio di Isacco è frequente e pregnante nella memoria storico-rituale dell'ebraismo ashkenazita, quello della figlia di Jefte non assurge mai al rango di precedente morale di riferimento.

Come abbiamo detto, la celebrazione memoriale di *Pesach* era indissolubilmente legata al sacrificio dell'agnello pasquale e al sangue della circoncisione. Quest'ultimo assurgeva a simbolo del patto tra Dio e il popolo di Israele, stipulato nella carne di Abramo, mentre il sangue dell'agnello pasquale era emblema di salvezza e redenzione. Come nota Yerushalmi, il pranzo pasquale o *Seder* da sempre costituisce l'esercizio di memoria per eccellenza della comunità degli ebrei, dovunque essa si trovi a vivere.

Qui nel corso del pasto intorno al desco familiare elementi rituali, liturgici e culinari vengono orchestrati in modo tale da trasmettere il senso più vitale del passato da una generazione all'altra. L'intero *Seder* è la messa in scena simbolica di uno scenario storicamente fondato, diviso in tre grandi atti corrispondenti alla struttura della *Haggadah* (il racconto delle storie di *Pesach* e su *Pesach*), che viene letta ad alta voce: schiavitù, liberazione, riscatto finale. [...] Parole e gesti sono tesi a suscitare non già un balzo di memoria, ma una fusione armoniosa di passato e presente. La memoria non è più qualcosa da contemplare da lontano, ma una vera e propria rappresentazione e attualizzazione[14].

Il vino nel *Seder* simbolizza il sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione, e non stupisce quindi che il Talmud palestinese associ i quattro bicchieri di vino che vanno bevuti obbligatoriamente durante il *Seder* alle quattro fasi della redenzione. Di più, nel testo si presenta il *charoset*, la conserva di frutta impastata con il vino, che doveva ricordare nell'aspetto l'argilla e la malta, usate dagli ebrei costretti ai lavori forzati durante la loro lunga cattività nella terra dei faraoni, come «memoriale del sangue»[15].

Se il sangue dell'agnello pasquale era distillato da un sacrificio, così in un certo senso anche quello della circoncisione. Già nel *Midrash* si afferma che «una goccia del sangue (della circoncisione) è gradita al Santo, che benedetto sia, come quella dei sacrifici»[16]. Ma sono i rabbini e gli esegeti medievali, in particolare quelli delle terre franco-tedesche, a sviluppare e ampliare questo concetto. Il provenzale Aharon di Lunel (XIII secolo) non esitava ad affermare che «chi offre il proprio figlio alla circoncisione è simile al sacerdote che presenta la sua offerta farinacea ed il suo sacrificio di libagione sull'altare». Anche il suo contemporaneo Bechayeh b. Asher di Saragozza, moralista di fama, sottolineava lo stretto rapporto esistente tra sacrificio e circoncisione: «Il precetto della circoncisione equivale a un sacrificio, perché l'uomo offre il frutto delle sue viscere a Dio benedetto per eseguire il suo comando (di circonciderlo); e come il sangue sacrificale serve ad espiare, così pure il sangue della circoncisione emenda dalle colpe. [...] È infatti grazie a quest'obbligo che Dio ha promesso a Israele la salvezza dalla Geenna»[17].

Ancora più esplicito è Yaakov Ha-Gozer («il Tagliatore»), vissuto nel Duecento in Germania, nel suo saggio sul rito della circoncisione.

Vieni e considera quanto è di gradimento il precetto della circoncisione dinanzi al Santo, che benedetto sia. Infatti ogni ebreo che sacrifica suo figlio per mezzo della circoncisione al mattino è considerato come se presentasse l'olocausto quotidiano del mattino. Dinanzi a Dio il sangue della circoncisione vale quanto il sacrificio dei due agnelli presentati ogni giorno sull'altare, uno al mattino e l'altro alla sera, e suo figlio è perfetto e immacolato come l'agnello di un anno[18].

La circoncisione era quindi considerata pari a un sacrificio e il sangue versato nel corso della sacra operazione assumeva lo stesso valore del sangue incorrotto dell'agnello integro e innocente, scannato sull'altare e offerto a Dio. Questo sacrificio era nello stesso tempo individuale e collettivo, perché, come osservava Bechayeh b. Asher, era considerato capace di salvare dalle pene dell'inferno in maniera automatica e infallibile, e ciò indipendentemente dalla condotta del singolo e della comunità. Era una sorta di mistero sacramentale di sicura efficacia e provata potenza[19].

In questo senso la circoncisione aveva assunto nel tempo il carattere di rito apotropaico ed esorcistico. Il sangue del bambino circonciso e il provvidenziale taglio del prepuzio proteggevano e salvavano, come insegnava il racconto biblico, per altro oscuro nei particolari, di Mosè assalito mortalmente da Dio e miracolosamente risparmiato in virtù della circoncisione di suo figlio. Questa sarebbe stata operata senza indugi, se pur con mezzi rudimentali, dalla moglie Zippora. «Durante il viaggio, egli (Mosè) sostò in un ricovero; il Signore lo colpì e cercò di farlo morire. Allora Zippora prese una selce, recise il prepuzio del figlio e lo gettò ai piedi di Mosè, dicendo: Ora sei mio sposo, acquistato con il sangue. A questo punto il Signore decise di recedere da lui, e la donna disse: Mi sei sposo di sangue per la circoncisione» (Es. 4, 24-26).

La circoncisione difendeva e liberava dai pericoli e il sangue effuso in quell'occasione possedeva valenze esorcistiche infallibili. I *Gheonim*, capi delle accademie rabbiniche di Babilonia, «circoncidevano nell'acqua», cioè prescrivevano di gettare il prepuzio sanguinolento in un recipiente dove erano raccolte acque profumate di spezie e mortella. I giovani maschi presenti alla cerimonia si affrettavano a bagnarsi le mani e il viso in quel liquido odoroso per scaramanzia e buona fortuna, come segno propiziatorio di stupendi successi in amore e di prole numerosa e valida[20].

Nel Medioevo, in particolare nelle terre di lingua tedesca, la circoncisione veniva ad assumere con particolare evidenza il valo-

re di rito apotropaico ed esorcistico, che nella sinagoga, centro della vita comunitaria, aveva modo di esprimersi senza remore di sorta. Come abbiamo visto, nel corso della cerimonia il sangue del prepuzio circonciso era mescolato al vino e assaggiato dal circoncisore stesso, dal bambino e da sua madre, e la libagione era accompagnata dall'augurio profetico «Grazie al tuo sangue, vivi!». Il celebre rabbino tedesco Jacob Mulin Segal (1360-1427), conosciuto come Maharil, vissuto per qualche tempo anche a Treviso, nel suo ponderoso prontuario delle usanze in vigore nelle comunità ashkenazite della valle del Reno riferiva che era costumanza diffusa versare sotto l'Arca con i rotoli della Legge, che si trovava nella sinagoga, quanto rimaneva nella coppa con il vino e il sangue del bambino circonciso. Con quell'atto si intendeva esorcizzare i pericoli esterni che incombevano sul nucleo ebraico e le tragedie che potevano minacciarne l'esistenza. Nel Seicento quest'uso era ancora in vigore nella comunità ebraica di Worms. «Subito dopo che il circoncisore ha compiuto l'operazione [...] si versa quanto rimane del contenuto del bicchiere con il vino ed il sangue del bimbo circonciso sui gradini dinanzi all'Arca con i rotoli della Legge nella sinagoga»[21]. Tra gli ebrei ashkenaziti quindi, a livello popolare, la salvezza rappresentata dal sangue della circoncisione era essenzialmente intesa, dal singolo come dalla collettività, in senso magico. Quel sangue era in grado di proteggere dalla costante minaccia dell'angelo della morte, di fungere da antidoto ai malanni di questa vita e di servire da pozione salutifera nei momenti di passaggio, gravidi di incognite[22].

Una curiosa ulteriore testimonianza a riguardo troviamo negli scritti del cosiddetto Tagliatore, il circoncisore Yaakov Ha-Gozer. Il rabbino tedesco riferiva dell'uso degli ebrei suoi conterranei (come abbiamo visto, siamo nel Duecento) di appendere all'architrave della porta d'accesso alla sinagoga il panno con cui il circoncisore si era nettato del sangue a operazione ultimata.

Portano il panno con cui il circoncisore si è pulito le mani e la bocca, lorde di sangue, e lo pongono sulla porta della sinagoga. Il significato dell'uso di stendere questo panno all'ingresso del tempio mi è stato spiegato da mio zio, il rabbino Efraim di Bonn. Infatti i nostri maestri ci hanno detto che, grazie al sangue del sacrificio pasquale e della circoncisione, uscirono i figli di Israele dalla terra d'Egitto. In quell'occasione i figli di Israele tinsero di sangue gli stipiti delle loro porte, sicché Dio non permettesse all'angelo della morte di colpire le loro case e al fine di rendere pubblico questo miracolo. Per questo motivo si appende il pan-

no del circoncisore, macchiato di sangue, sulla porta della sinagoga, per mostrare il segno legato alla circoncisione e per rendere manifesto a tutti questo precetto, come è detto «Sarà segno tra me e voi»[23].

Il costume di appendere all'ingresso della sinagoga il panno su cui il circoncisore si era asciugato le mani e la bocca del sangue del bambino compare anche nel cosiddetto *Machazor Vitry*, scritto intorno al XII secolo. L'antico testo liturgico francese infatti riferiva che nelle comunità ebraiche ashkenazite il canovaccio usato dal circoncisore per detergersi dal sangue «era appeso all'entrata della sinagoga»[24].

Anche nei testi della mistica ebraica viene sottolineato il rapporto tra il sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione e i significati di *Pesach*. Lo *Zohar*, «Il libro dello splendore», il testo classico della *Cabbalah* attribuito al rabbino Shimon bar Yochai e ambientato nella Palestina del II secolo dell'era volgare, ma in realtà composto in Spagna alla fine del XIII secolo, nel suo linguaggio particolare fa emergere la centralità del motivo del sangue nella rievocazione cerimoniale dell'esodo degli ebrei dall'Egitto.

> Il sangue della circoncisione corrisponde alla qualità divina della pietà assoluta, perché il Santo, che benedetto sia, quando osserva il sangue della circoncisione prova compassione per il mondo; il sangue dell'agnello pasquale invece indica la qualità divina del giudizio, perché il sacrificio della Pasqua si fa con l'agnello, che corrisponde al segno zodiacale dell'ariete, il dio dell'Egitto [...] quindi il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale, che si videro sulle porte, erano in corrispondenza con le due *sefirot* (gli attributi divini) della pietà e della potenza (o giustizia), che si erano destate a dominare nei cieli in quel momento. Infatti il sangue della circoncisione rappresentava la qualità divina della compassione, mentre il sangue dell'agnello pasquale la qualità del giudizio e della potenza. Quindi la pietà si era risvegliata per compatire i figli di Israele sicché non morissero [...] mentre il giudizio si era destato a compiere la sua vendetta sui primogeniti degli egiziani[25].

Per la *Cabbalah* il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale possedevano quindi valenze opposte. Il primo indicava la pietà di Dio, pronto a rivelarsi compassionevole nei confronti degli ebrei e a salvarli dai pericoli e dalla morte. Il secondo invece rappresentava la potenza e la severità del giudizio divino, che si vendicava sulle genti d'Egitto uccidendone i figli. Il motivo del sangue della circoncisione, capace di proteggere i figli di

Israele, allontanando efficacemente le minacce alla sua esistenza, annullando l'istinto del male e affrettando il tempo della redenzione, ritorna più avanti nello *Zohar* in connessione con il memoriale di *Pesach*.

Quando il Santo, che benedetto sia, discese sull'Egitto per colpire i suoi primogeniti, vide il sangue del sacrificio pasquale, che segnava le porte (di Israele), e vide anche il sangue del patto (della circoncisione), ed entrambi si trovavano sulle porte [...]. Per annullare l'influsso degli spiriti malefici lo avevano asperso (in quei luoghi), servendosi di un mazzo d'issopo. In futuro, nel tempo della redenzione di Israele, eccelsa e completa, il Santo, che benedetto sia, trarrà a sé l'istinto del male e lo scannerà, allontanando così dalla terra lo spirito dell'impurità[26].

Per lo *Zohar*, Dio, passando oltre le porte dei figli di Israele, tinte di sangue, non soltanto li avrebbe protetti dall'angelo della morte, ma li avrebbe guariti dalla ferita della circoncisione, effettuata da loro collettivamente per la prima volta.

È scritto: «Dio colpì l'Egitto, lo colpì e lo guarì» (Is. 19, 22), volendo significare che colpì l'Egitto e guarì Israele; cioè non soltanto la salvezza di Israele avvenne nel tempo in cui furono colpiti i primogeniti (degli egiziani), ma anche la loro guarigione. Se ci domandiamo da cosa dovevano essere guariti, risponderemo che essendo stati circoncisi necessitavano di guarigione e la ottennero con l'apparizione della presenza divina (*ghilui shechinah*). Proprio quando gli egiziani furono colpiti, in quello stesso momento i figli di Israele furono sanati della ferita della circoncisione. Infatti cosa significa il verso: «E Dio passò oltre la porta» (Es. 12, 23)? [...] e si risponde che la porta è la porta del corpo. Ma quale è la porta del corpo? e si risponde che si tratta del luogo della circoncisione. Concluderemo dicendo che quando il Santo, che benedetto sia, passò oltre le porte (dei figli di Israele) in Egitto, essi furono risanati della ferita della circoncisione[27].

Il significato simbolico dell'agnello pasquale offerto in sacrificio è messo in risalto dallo *Zohar*, che lo pone in rapporto con un significativo sacrificio corrispondente compiuto nel mondo segreto ed eccelso della realtà di Dio. Quando i figli di Israele avranno immolato l'agnello pasquale, solo allora Dio nel suo firmamento sacrificherà il suo corrispondente, l'agnello del male, responsabile delle tragedie di Israele sulla terra e degli esili che si susseguono nella sua storia.

Dice il Santo, che benedetto sia, ai figli di Israele: Compite in basso (sulla terra) questa azione e andate a prendere l'agnello, preparandolo al sacrificio il 14 del mese [di Nissan]; allora io in alto (nei miei cieli) abbatterò il suo potere [...]. Osservando il precetto del sacrificio dell'agnello pasquale in basso (sulla terra), i figli di Israele hanno fatto sì che venga ridotta all'impotenza la scoria del male (*kelippah*) dell'agnello in alto (nel firmamento divino), che è responsabile dei quattro esili sopportati dai figli di Israele (in Babilonia, in Media, in Grecia e in Egitto). Quanto è scritto: «Cancellerò il ricordo di Amalek» (Es. 17, 14), ha questo significato: Voi, figli di Israele, cancellerete il suo ricordo in basso (sulla terra) con il sacrificio dell'agnello pasquale, come è scritto: «Cancellerete il ricordo di Amalek», e grazie a questa vostra azione io cancellerò il suo ricordo in alto (nel mio firmamento)[28].

Il sacrificio dell'agnello pasquale viene quindi ad assumere nei testi della mistica ebraica un significato cosmico. Il suo sangue, versato sull'altare e sugli stipiti delle porte, spinge Dio a sacrificare nel suo mondo l'agnello simbolo del male, responsabile degli affanni e delle disgrazie che si susseguono nella storia di Israele.

Il legame esistente tra il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale viene assumendo nel Medioevo, soprattutto nelle terre di lingua tedesca, significati ulteriori e non allude più soltanto al sangue in virtù del quale i peccati sono espiati. Esso viene ad aggiungersi al sangue versato dai martiri ebrei, che hanno offerto la propria vita e quella dei loro cari «per santificare il nome di Dio» (*'al kiddush ha-Shem*), rifiutando le acque del battesimo. Così il sangue della circoncisione, quello dell'agnello pasquale e quello dei morti in difesa della propria fede si mescolano tra loro e si confondono insieme, affrettando la redenzione finale di Israele e persuadendo Dio a compiere atroce vendetta sui figli di Edom, i cristiani, responsabili delle tragedie subite dal popolo ebraico. Gli ebrei, che in Germania durante la prima crociata immolavano i propri figli «come Abramo aveva immolato Isacco suo figlio», erano perfettamente convinti che il loro sangue, insieme a quello di due altri sacrifici, la circoncisione e l'agnello pasquale, tutti offerti a Dio con fede e abnegazione, non andasse perduto, ma costituisse il liquido potente da cui dovevano fermentare la meritata e auspicata vendetta e l'agognata redenzione[29].

Anzi, in una logica distorta dalle sofferenze e fuorviata dalle passioni si poteva giungere anche ad analogie aberranti ma apparentemente giustificabili nell'ottica di chi le faceva. Nella cerimo-

nia della *milah* qualche goccia del sangue del bambino circonciso, versata nel vino, aveva il potere di trasformarlo in sangue, e quindi il vino veniva dato da bere al bambino, a sua madre e al circoncisore con significati propiziatori, beneaugurali e scaramantici[30]. Nella cerimonia del *Seder* di Pasqua, secondo la stessa logica, qualche goccia del sangue del bambino, simbolo di Edom (il cristianesimo) e dell'Egitto, stillata nel vino aveva il potere di trasformarlo in sangue, destinato a essere poi bevuto e versato sulla mensa in segno di vendetta e maledizione sui nemici di Israele e come pressante richiamo alla redenzione.

Sempre in connessione con *Pesach*, la vendetta sui figli di Edom, il cristianesimo che si rifaceva a Roma, la città dell'impurità, era auspicata anche nello *Zohar*, se pur con un linguaggio volutamente oscuro:

> È scritto: «Chi è costui che viene da Edom, con i vestiti tinti di rosso da Bozrah?» (Is. 63, 6). Il profeta predice che il Santo, che benedetto sia, compirà la sua vendetta su Edom, e il ministro che rappresenta in alto (nel firmamento celeste) il regno di Edom sarà il primo a morire. Il profeta parla infatti con il linguaggio delle persone comuni e osserva che quando esse uccidono qualcuno, il suo sangue sprizza sui loro vestiti. Perciò egli si riferisce a loro come se chiedessero: Chi è costui che viene da Edom, con gli abiti lordi di sangue; cioè dalla città munita (ebr. *bezurah*, gioco di parole a richiamare il nome *Bozrah* del verso di Isaia), che è la grande metropoli di Roma? Questo è quindi il significato di quanto sta scritto: In futuro il Santo, che benedetto sia, rivelerà in tutta la loro evidenza i suoi poteri di giudizio e di sangue per compiere la sua vendetta su Edom[31].

Il fatto che questo brano dello *Zohar*, in cui manca ogni esplicito riferimento al memoriale della Pasqua, si trovi nella sezione che tratta dell'esodo degli ebrei dall'Egitto è chiara indicazione che il sangue, collegato con la vendetta su Edom, simbolo del cristianesimo prepotente e trionfante, era elemento di primo piano nella celebrazione storico-rituale attualizzata di *Pesach*.

Come abbiamo visto, la confettura di frutta fresca e secca (di mele, pere, noci e mandorle) impastata con il vino, che doveva rappresentare il materiale da costruzione usato dal popolo di Israele durante la cattività in Egitto e andava consumata durante la cena pasquale del *Seder*, prendeva il nome di *charoset* ed era considerata memoriale del sangue[32]. In altre parole, l'argilla e la malta con cui gli ebrei avevano costruito le città in riva al Nilo si

erano mescolate con il sangue sgorgato dai loro corpi piagati e sofferenti. Non sorprende quindi che nella loro storia gli ebrei (e ancora una volta quelli di origine ashkenazita) siano stati talvolta accusati di compiere omicidi a danno di infanti cristiani per consumarne il corpo e il sangue nel *charoset* durante un disgustoso rituale cannibalico.

Nel 1329, nel Ducato di Savoia, un ebreo, Acelino da Tresselve, e un cristiano, Jacques d'Aiguebelle, erano accusati del ratto di bambini cristiani in numerose città della regione, da Ginevra a Rumilly e Annecy. Altri ebrei del Ducato erano implicati nell'inchiesta, tra cui certi Jocetus (Yoseph) e Aquineto (Izchak). Gli inquisiti alla fine erano costretti a confessare, almeno parzialmente sotto tortura, e ammettevano di avere sacrificato cinque bambini per impastarne teste e viscere nel *charoset* (indicato nelle confessioni con il termine corrotto di *aharace*), che poi avrebbero consumato presumibilmente nel corso della cena del *Seder*. Secondo le loro affermazioni, quel rito collettivo costituiva un surrogato del sacrificio pasquale, e come tale era in grado di avvicinare il tempo della redenzione[33]. È opportuno ricordare, in connessione con questi fatti, che parte degli ebrei espulsi dall'Inghilterra nel 1290 ai tempi di Edoardo I aveva raggiunto la Savoia, rafforzando le comunità ebraiche del Ducato dal punto di vista demografico, culturale e religioso. Ebrei di Norwich, Bristol e Lincoln si trovavano adesso a Chambéry, Bourg-en-Bresse e Annecy, e avevano portato con sé tradizioni e stereotipi dalle gravide implicazioni[34]. L'accusa di preparare il *charoset* di *Pesach* con il sangue di bambini cristiani era ripetuta nei confronti degli ebrei di Arles nel 1453[35].

Un altro infanticidio, quello di Savona, i cui particolari erano rivelati intorno al 1456 ad Alfonso de Espina, confessore dei re di Castiglia, da uno dei partecipanti al rito cruento, desideroso di ottenere perdono e battesimo, sembra ruotasse intorno alla preparazione del *charoset* per la celebrazione di *Pesach*[36]. Il sangue della vittima, raccolto nella coppa usata per i piccoli circoncisi ebrei, sarebbe stato versato nell'impasto di una confettura di mele, pere, noci, nocciole e altra frutta fresca e secca, che i presenti alla cerimonia si sarebbero poi affrettati a trangugiare con religioso appetito[37].

Il *charoset*, secondo questi resoconti, sulla cui attendibilità non ci sentiremmo di giurare, si era trasformato in una sorta di sacro sanguinaccio umano, capace di arricchire mirabilmente la lista delle vivande della cena pasquale e nello stesso tempo di portare a tavola l'esotico sapore della redenzione, prossima a venire. È quindi

verosimile che chi poneva il *charoset* in primo piano nelle storie degli omicidi rituali fosse bene a conoscenza del fatto che la tradizione lo considerava memoriale del sangue. In questo senso costituiva un elemento perfettamente adatto a fare da supporto alle argomentazioni sull'uso del sangue d'infanti nei riti della Pasqua ebraica.

Circoncisione, agnello pasquale, sacrificio di Isacco, martirio per amor di Dio, memoriale del *charoset*. Un vero e proprio fiume di sangue scorreva a *Pesach* sulla tavola del *Seder* e nelle pagine della *Haggadah*, la celebrazione liturgico-conviviale delle storie dell'esodo dall'Egitto. Ma non era tutto. Anche la prima e la più caratteristica delle dieci piaghe abbattutesi sulla terra dei faraoni, che colpevolmente avevano tenuto gli ebrei reclusi contro la loro volontà in quei confini, era legata al sangue, *dam*. Mosè e Aronne avevano colpito le sacre acque del benefico Nilo con la loro verga e, per volere di Dio, queste si erano trasformate in sangue micidiale (Es. 7, 14-25). Da quelle acque non più potabili e avvelenate nascevano abbandono, desolazione e morte.

Nella cultura popolare, veicolato attraverso mille rivoli all'interno delle tradizioni e dei costumi degli ebrei viventi nel mondo occidentale, il preoccupante fenomeno delle acque dei fiumi e dei laghi, dei bacini idrici, delle fonti e delle sorgenti montane capaci di trasformarsi senza preavviso in mortifero sangue era considerato un segno purtroppo ricorrente. Almeno quattro volte l'anno, a ogni cambio di stagione (*tekufah*), per quattro giorni il sangue si mescolava alle acque potabili (quindi non a quelle dei mari, ma nei fiumi, nei pozzi e nelle fontane), attentando pericolosamente alla salute dell'uomo. L'insicurezza e lo sgomento che accompagnavano i momenti e le fasi di passaggio, come l'avvicendarsi delle stagioni, evocavano di nuovo l'ossessiva minaccia del sangue. Sangue nella nascita, sangue nella circoncisione, sangue nel matrimonio, sangue nella morte, sangue a ogni cambio di stagione. Superficiali noncuranze e avventurose disinvolture potevano essere gravide di rischi. E una volta di più i classici richiami al cruento sacrificio di Isacco (quello effettivamente compiuto), alla trasformazione del Nilo in sangue e al triste voto di Jefte divenivano di prammatica. Essi trovavano meditata accoglienza nei testi che contenevano le tradizioni più antiche dell'ebraismo franco-tedesco medievale, dal *Machazor Vitry* ai tardi scritti del seicentesco Chaim Chaike Levi Hurwitz, rabbino di Grodno[38].

Nel *Sefer Abudarham*, celebre compendio liturgico che si rifaceva alle tradizioni popolari del mondo sefardita, provenzale e

ashkenazita, si fa aperto riferimento ai pericoli che incombevano sull'uomo quando una stagione si sostituiva all'altra. David Abudarham, rabbino a Siviglia, che aveva completato il suo corposo prontuario nel 1340, pur con qualche esitazione, faceva proprio il consiglio di astenersi dal bere acqua nei giorni del cambio di stagione (*tekufah*), per paura che il sangue l'avesse inquinata.

> Ho trovato scritto che bisogna stare attenti in ognuno dei quattro cambi di stagione, perché non ne venga danno e pericolo. Nella stagione di *Nissan* (la primavera, il periodo della Pasqua) infatti le acque dell'Egitto si trasformarono in sangue; nella stagione di *Tamuz* (l'estate), quando Dio comandò a Mosè e Aronne di parlare alla roccia, perché ne scaturisse l'acqua, ed essi disubbedirono e invece la colpirono (Num. 20, 8), essi furono puniti e da quella roccia zampillò il sangue [...]; nella stagione di *Tishrì* (l'autunno) perché allora Abramo sacrificò suo figlio Isacco e dal suo coltello colarono gocce di sangue, che si estesero fino a trasformare di sé tutte le acque; e la stagione di *Tevet* (l'inverno) perché allora fu immolata la figlia di Jefte e tutte le acque divennero sangue [...]. È per questo motivo che gli ebrei, viventi nelle terre dell'occidente, si guardano bene dal bere acqua a ogni cambio di stagione[39].

Ancora alla fine del Cinquecento i marrani di Braganza, nel Nord del Portogallo, processati dinanzi all'Inquisizione di Coimbra, si mostravano ben consapevoli dei pericoli che erano nell'aria nelle notti in cui le stagioni si avvicendavano. Era allora che, secondo quanto riferivano le antiche tradizioni dei giudaizzanti, al tramonto del sole, vene e raggi di sangue (*rai e veie de sangue*) penetravano nelle acque di pozzi e fontane. A questo punto si verificava un fenomeno mirabile e straordinario perché, «se tornava a agoa em sangue» e chi ne avesse bevuto avrebbe senza dubbio perso la vita nella maniera più crudele. Occorrevano quindi antidoti particolarmente efficaci e potenti, che la tradizione aveva individuato nella cerimonia del «temperar», che consisteva nel gettare tre carboni accesi nelle acque inquinate; oppure nel «ferrar» le stesse acque, tuffandovi un ferro di cavallo arroventato. Trascurare queste precauzioni avrebbe provocato morte sicura in chi avesse bevuto quella pozione tossica e pestifera. Ciò sarebbe avvenuto al primo incedere dell'inverno, «quando la sua vigna si spogliava dell'ultima foglia»[40].

Riassumeva con accenti critici i riti relativi al cambio di stagione (*tekufah*), quando le acque potevano perniciosamente trasformarsi in mortifero sangue, Sabato Nacamulli (Naccamù),

ebreo di Ancona, poi convertito al cristianesimo con il nome di Francesco Maria Ferretti.

> Quattro volte all'anno vogliono essi che Dio in pochi momenti, punti o minuti, converta tutte le acque in sangue; e però in que' tempi si astengono di berle, perché credono certamente che se alcuno a caso in quel momento bevesse dell'acque, assolutamente se li confierebbe il ventre, indi a pochi giorni senza dubbio morirebbe; e perciò tutti questi giorni tengono nell'acque chi il pane, chi un ferro, o altra cosa, e questa loro vanità la chiamano *tecufà*[41].

Collegato forse a queste credenze popolari era l'uso dei parenti in lutto di versare a terra l'acqua contenuta nei recipienti conservati nella casa del morto. Nelle comunità ebraiche di rito tedesco si riteneva infatti che l'angelo della morte intendesse immergere in quelle acque la sua spada micidiale, trasformandole in sangue e attentando in tal modo alla vita di parenti e conoscenti del defunto[42].

Nelle regioni tedesche, fiumi, laghi, rivi e torrenti possedevano un fascino ambiguo e inquietante. Molte delle presunte vittime degli omicidi rituali erano emerse da quelle acque, sospinte sulle rive sassose da piene e correnti. Le onde limacciose del Severn e della Loira, del Reno e del Danubio, del Meno e del lago di Costanza con i loro riflussi rivelavano ciò che avrebbero dovuto nascondere e divenivano il fulcro di storie tutte da scoprire.

Del resto, anche le popolazioni cristiane delle regioni solcate da quei corsi d'acqua erano convinte fin dall'antichità, come racconta Frazer, che lo spirito dei fiumi e dei laghi pretendesse ogni anno le sue vittime, soprattutto in giorni particolari come quelli a cavallo di Ferragosto[43]. La gente riteneva pericoloso bagnarsi nelle acque del Saale, della Sprea e del Neckar, e così pure nel lago di Costanza, nel timore di offrirsi in sacrificio involontario al crudele dio dei fiumi. Così nel giorno di san Giovanni, a Colonia, a Sciaffusa, a Neuburg nel Baden, a Fulda, a Ratisbona, in Svevia e nella valle svizzera dell'Emmenthal diffusa era la paura che nuove vittime delle acque micidiali di fiumi e laghi si aggiungessero a quelle degli anni precedenti, per compiacere le pretese degli esigenti spiriti che aleggiavano sulle loro onde. Ebrei e cristiani le osservavano scorrere e rifluire, timorosi e allo stesso tempo ammaliati dal loro struggente fascino. Nessun omicidio rituale era mai avvenuto, né poteva avvenire, sulle rive del mare.

Sangue, lebbra e infanticidi nella *Haggadah*

Nelle prime due sere di *Pesach*, nel corso della cena rituale del *Seder*, viene letta dai commensali la *Haggadah*, un testo liturgico contenente il racconto dell'esodo del popolo di Israele dall'Egitto sulla base della narrazione biblica e di materiali rabbinici, insieme alle benedizioni concernenti i cibi-simbolo della Pasqua ebraica, tra cui le azzime (*mazzot*), il *charoset*, l'erba amara (*maror*) e la zampa d'agnello. Il testo della *Haggadah* è spesso ornato da miniature, tavole e xilografie che illustrano le tappe salienti della storia degli ebrei nella terra dei faraoni e gli avvenimenti legati alla loro miracolosa salvezza e al periglioso tragitto intrapreso verso la Terra Promessa. La scelta delle illustrazioni non è mai casuale e, oltre a essere espressione del gusto artistico ebraico nelle varie epoche e località, si propone di sottolineare e focalizzare particolari eventi storici o leggendari e sottintende messaggi percepibili indirettamente attraverso quelle immagini, attualizzandone i contenuti[1].

Molto raramente le illustrazioni si discostano dal testo della *Haggadah* per riferirsi a leggende del *Midrash* che presentano qualche attinenza con la Pasqua. Una di queste, anomala per quanto concerne l'argomento trattato, ma sorprendentemente diffusa a dispetto della sua problematicità, è quella che concerne il faraone, colpito dalla lebbra e curato con il sangue di putti ebrei, crudelmente trucidati alla bisogna. Il *Midrash Rabbah* riferisce infatti che il faraone sarebbe stato punito da Dio con la lebbra e i suoi medici gli avrebbero consigliato di curarsi con dei bagni salutari di sangue di bambini ebrei. Centocinquanta infanti di Israele sarebbero stati quindi immolati ogni giorno, al mattino e alla sera, per fornire il prezioso medicamento al despota egiziano. Alti si sarebbero allora levati il grido di dolore e di disperazione dei figli di Israele, dei padri e delle madri, orbati della loro tenera prole, e l'implorazione alla vendetta liberatoria[2].

L'anonimo *Sefer Ha-Yashar*, uno scritto etico composto nel Duecento, illustrava con dovizia di particolari la triste leggenda, allargandone le dimensioni e trasformandola in storia effettivamente vissuta.

Quando Dio colpì il faraone con il morbo, questi si rivolse ai suoi maghi e sapienti che lo curassero. Essi, perché guarisse, gli prescrissero di coprire le piaghe con il sangue di bambini. A questo punto il faraone, accogliendo il loro consiglio, mandò i suoi funzionari nella terra di Goshen perché sequestrassero gli infanti degli ebrei. L'ordine fu eseguito e i pargoli furono sottratti a forza dal grembo materno per essere presentati al faraone ogni giorno, uno per volta. Era allora che i suoi medici li scannavano e con il loro sangue bagnavano le piaghe del suo corpo, ripetendo l'operazione per giorni interi, finché il numero degli infanti sgozzati raggiunse il numero di trecentosettantacinque[3].

La truculenta leggenda del massacro di bambini ebrei sacrificati per ricondurre a sanità il monarca d'Egitto, mentre rimaneva pressoché ignorata dall'ebraismo iberico, italiano e orientale, trovava un prevedibile successo e un'eco compiaciuta presso gli ebrei delle terre franco-tedesche e le comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale. Già nell'XI secolo il celebre esegeta francese *Rashì* (R. Shelomoh Izchaki) di Troyes ricordava ai suoi lettori che il faraone «aveva contratto la lebbra e (per guarire) aveva scannato gli infanti di Israele per prendere le bagnature nel loro sangue»[4]. Lo seguivano più tardi altri noti rabbini e commentatori, come Yehudah Loeb di Praga e Mordekhai Jaffe di Cracovia. Il *topos* era definitivamente affermato e avrebbe avuto vita duratura, in ebraico e in *yiddish*[5].

Finalmente, e il fenomeno non può destare sorpresa, la leggenda del faraone e dei suoi bagni di sangue ebraico veniva collegata strettamente al rituale di *Pesach*. I testi ashkenaziti medievali si premuravano quindi di porre proprio quel sangue innocente in rapporto con la tradizione di mescolare il vino rosso nell'impasto del *charoset*, la conserva di frutta da consumare durante la cena del *Seder* quale «memoriale del sangue»[6]. Izchak ben Moshè, ritualista austriaco del XIII secolo, affermava esplicitamente che «il precetto di bere vino di colore rosso (durante la cena del *Seder*) è in ricordo della lebbra che aveva colpito il faraone, per curarsi della quale egli immolava i lattanti (degli ebrei) e inoltre in ricordo del sangue dell'agnello pasquale e del sangue della circoncisione»[7].

Dopo il sangue della circoncisione, dell'agnello pasquale, di Isacco offerto in sacrificio, dei martiri immolatisi per la fede, anche il sangue puro e innocente dei pargoli ebrei, sacrificati alle esigenze terapeutiche dei nemici di Israele, si apriva una strada, sicura e promettente, nelle celebrazioni rituali del *Seder* della Pasqua ebraica. Ma perché il *topos* si radicasse ancora di più, con i suoi elementi suggestivi e inquietanti, nella mentalità popolare, veicolando messaggi alternativi e polemici di bruciante attualità, occorreva che fosse ancorato alla cruda forza delle immagini, solo apparentemente fantastiche e irreali. Nasceva così l'iconografia delle vittime ebraiche di perversi infanticidi nelle illustrazioni della *Haggadah*[8].

Le prime testimonianze di questo soggetto iconografico ci vengono da cinque manoscritti ebraici, tutti provenienti dalla Baviera e dai centri della valle del Reno (Norimberga in particolare) e collocabili cronologicamente nella seconda metà del Quattrocento, cioè nel periodo di maggiore diffusione dell'accusa di omicidio rituale nelle terre di lingua tedesca. Le miniature si rivelano di fattura rozza come qualità e si limitano a riprodurre, e spesso soltanto a suggerire, gli elementi essenziali del racconto, che si supponeva fosse ben presente nella mente del lettore[9].

Assai più dettagliata e rivelatrice appare l'iconografia del faraone lebbroso nelle più note e antiche *Haggadot* a stampa illustrate: quella di Praga del 1526 (ne esiste una seconda edizione con varianti di rilievo, databile alla fine del secolo), di Mantova del 1560 (riedita nel 1568) e di Venezia del 1609[10]. Nella *Haggadah* di Praga l'immagine viene a illustrare quella sezione del testo in cui si descrivono le sofferenze e i lamenti dei figli di Israele costretti ai lavori forzati in terra d'Egitto. La xilografia presenta una scena di straordinaria crudezza[11]. Sulla destra il faraone coronato, accovacciato in un largo mastello di legno a doghe, si compiace di un bagno di sangue fresco, versatogli da un apposito recipiente per mano di un servizievole domestico. Sulla sinistra e al centro del riquadro alcuni ceffi mostruosi e crudeli, vestiti da soldati e villani tedeschi, compiono una vera strage di infanti innocenti, decapitandoli, squartandoli, infilzandoli come tordi con picche e spadoni. Altri bambini attendono rassegnati la loro triste sorte. Le punte delle lance emergono dallo squarcio aperto della circoncisione e corpicini smembrati ricoprono il terreno da ogni parte.

Nella cosiddetta «seconda *Haggadah*» di Praga la scena è ripetuta con qualche ridondante e lagrimevole aggiunta. Al centro

del quadro una madre disperata, a seni scoperti, tenta inutilmente di fuggire portando in salvo i suoi infelici pargoli[12]. Per il resto la carneficina dell'edizione precedente è confermata con abbondanza di dettagli. Credo che possano sussistere pochi dubbi sul fatto che il modello di questa immagine vada ricondotto alla scena della strage dei bambini innocenti ai tempi di Erode in Palestina (Mt. 2, 16), così come appare in un'incisione in legno dell'*Utraquist Passional*, edito a Praga nel 1495. Era questo un adattamento boemo del *Passionale sanctorum* di Jacopo de Voragine (1230-1298) e la scena in questione si presenta in tutto analoga nella crudezza dei particolari e nei personaggi (fatta naturalmente eccezione per la figura del faraone dedito alle sue cruente abluzioni) a quella della *Haggadah* che vedeva la luce nella stessa città boema tre decenni più tardi[13].

Nella *Haggadah* di Mantova (1560 e 1568) l'immagine del bagno del faraone è meno rozza e più articolata, e per certi versi assai più interessante e istruttiva[14]. La xilografia è divisa in tre sezioni e ambientata in un palazzo sontuoso, illuminato da grandi finestre e diviso da portali e colonne. Nel riquadro di destra alcuni militi e funzionari sottraggono gli infanti alle braccia delle madri angosciate, mentre in quello di sinistra il faraone fa il suo bagno di sangue nella tinozza di legno, aiutato da due servi. La sezione centrale della scena, la più dettagliata, ci presenta la sala del palazzo, che assomiglia a un luogo di culto. Qui i bambini vengono introdotti dai soldati e consegnati a un personaggio, cui è affidato il compito di macellare le vittime. Questi esegue l'incombenza, scannando con un coltello un bambino, adagiato su un altare che campeggia all'estremità della sala, e facendo sgorgare il sangue in maniera che defluisca e venga raccolto in un vaso appositamente predisposto[15]. Le analogie con la classica iconografia relativa agli omicidi rituali sono qui sorprendentemente precise e certamente intenzionali.

La scena del bagno di sangue si presenta con qualche differenza di rilievo nella *Haggadah* di Venezia del 1609[16]. Sulla sinistra, soldati armati sottraggono con la forza alle mamme ebree i loro figli, mentre a destra un faraone coronato e dal corpo butterato emerge eretto dalla sua bagnarola di legno. Questa volta i carnefici provvedono a sgozzare i bambini in modo tale che il sangue scorra direttamente sul corpo malato del monarca egizio, senza raccoglierlo in vasi e recipienti preparati a questo scopo. La novità di rilievo della scena è costituita dal fatto che gli spietati si-

cari appaiono vestiti «alla turchesca» e hanno la testa coperta dai tipici turbanti. L'artista, operando presumibilmente a Venezia, dove la *Haggadah* era stampata, per giustificata prudenza aveva ritenuto preferibile associare visualmente gli autori dell'efferato crimine all'Islam e all'Alcorano di Maometto, ai soldati del Gran Turco e all'inviso Regno ottomano, piuttosto che vestirli da buoni cristiani sudditi fedeli della Serenissima.

Ma il messaggio di queste immagini era sostanzialmente lo stesso e rispondeva alla domanda sul perché, tra tante leggende del *Midrash*, l'ebraismo ashkenazita avesse scelto proprio questa, facendola sua e legandola a forza ai riti della Pasqua. È certamente vero che il racconto presuppone la stessa attrazione ambigua per i misteriosi e affascinanti poteri curativi del sangue, e del sangue degli infanti in particolare, che era propria della società cristiana e tedesca circostante. Un'attrazione e un fascino che sfociavano sovente in una vera e propria ossessione. Ha ragione quindi chi ha voluto sottolineare in questo contesto il rapporto di amore-odio (o, con maggior prudenza, di ostilità-intimità) che legava ebrei e cristiani. E ci riferiamo a quelli che si trovavano a vivere fianco a fianco nelle vallate alpine e lungo le rive dei fiumi, che solcavano le regioni dove il tedesco era la lingua madre e gli ebrei parlavano l'*yiddish*[17].

Ma c'è dell'altro. Quelle immagini volevano costituire una risposta, di evidenza storica inconfutabile e di suggestiva plasticità, all'accusa di omicidio rituale legata alla celebrazione dei riti di *Pesach*. L'accusa era quindi ribaltata, o in linea subordinata il crimine dell'infanticidio a scopi rituali o curativi era declassato nella sua scala di gravità, come un'aberrazione cui anche i nemici degli ebrei (e, perché no?, i cristiani) non erano stati indenni. Anche bambini circoncisi figli di Israele erano stati immolati per volontà superiore perché il sangue fosse distillato dai loro corpi nell'ora del martirio e fosse in grado di salvare.

Un'intenzione di segno analogo emerge in tutta la sua evidenza nell'illustrazione che accompagna l'aggressiva invocazione contro le nazioni che non accettano il Dio di Israele (*Shefoch*, «Riversa la tua ira contro i popoli, che non ti riconoscono...»), una caratteristica formula liturgica, dalle valenze apertamente anticristiane, che è posta a conclusione della cena pasquale e sulla quale avremo modo di soffermarci in seguito. In questo caso la scena che troviamo nella *Haggadah* di Venezia del 1609[18] dipinge un gruppo di negromanti, raffigurati come mori con i tipici turbanti orientali, in-

torno ai quali danzano frotte di negretti demoniaci, mentre dall'altra parte maghi e incantatori si danno da fare per resuscitare i morti dall'aldilà. La didascalia, redatta in rima, è significativa e rivelatrice del messaggio sottinteso: «Consumati sia li regni ignoranti / che servono a' demoni e credono a' negromanti»[19].

Ora, l'accusa rivolta agli ebrei di praticare la magia e la negromanzia, di sovente confusa con la *Cabbalah* pratica e a lei accomunata, era di pubblico dominio, così come lo stretto rapporto, spesso acriticamente presupposto, tra negromanzia, omicidi rituali e usi magici del sangue. Lo stesso pontefice Pio V Ghisleri, quando nel 1569 decideva di espellere gli ebrei dallo Stato pontificio con la bolla *Hebraeorum gens*, facendo eccezione per quelli di Roma, Ancona e Avignone, li accusava di praticare arti divinatorie e magiche dalle perniciose e diaboliche conseguenze per i cristiani[20]. L'illustrazione che accompagnava l'invettiva contro le nazioni, i *goim*, capovolgeva l'accusa. Non erano gli ebrei a essere i negromanti e i maghi, i fascinosi imbonitori di pozioni portentose, i seducenti indovini e i macabri esorcisti, ma anche e soprattutto le altre nazioni e i popoli che non accettavano il Dio di Israele. In ogni caso gli ebrei non erano i soli a praticare scienze vane e perigliose di tal fatta, ma si trovavano in buona e autorevole compagnia di musulmani e cristiani. L'iconografia della *Haggadah* ancora una volta faceva emergere dai testi narrativi e liturgici ogni spunto utile ad attualizzare il messaggio di *Pesach*, camuffandone sapientemente il quadro storico. I lettori avrebbero capito.

Un'altra tragedia, che aveva come vittime gli infanti di Israele, emergeva dal testo biblico dell'Esodo. Il crudele ordine del faraone di affogare nel Nilo i neonati maschi degli ebrei perché la loro gente non si moltiplicasse (Es. 1, 22) trovava pronta e comprensibile rispondenza nell'iconografia della *Haggadah*. Nell'edizione di Praga del 1526 la scena è ambientata su un ponte dai piloni turriti e dall'architettura tipicamente tedesca e medievale, come se ne trovano numerosi sul Reno, sul Rodano e sul Danubio. Qui alcuni villani sono intenti a scaraventare nelle acque sottostanti alcuni pargoli indifesi, mentre una madre, anch'essa sul ponte, appare in preda alla disperazione[21]. Nell'ampio pannello che illustra l'episodio nella *Haggadah* di Mantova del 1560, mentre i bambini sono gettati dal ponte nelle acque del fiume, alcune madri accorrono sul greto per cercare inutilmente di trarli a riva, salvandoli dai vortici, mentre altre esprimono la loro angoscia sollevando le braccia al cielo[22].

La *Haggadah* di Venezia del 1609 dedica all'episodio due interessanti illustrazioni. La prima scena presenta l'interno di una casa ebraica, dove marito e moglie dormono in letti separati per evitare i rapporti sessuali, forieri di tragedie. La nascita di un figlio maschio porterebbe infatti alla sua inevitabile uccisione per mano degli egiziani. A confermare le legittime preoccupazioni dei coniugi, all'esterno, in uno scorcio di immagine, si notano alcune figure sulla riva del fiume, le cui acque trascinano i corpi degli infanti annegati[23]. Nella seconda scena, che si svolge alla presenza del faraone, assiso sul trono, alcuni servi dalla riva sono intenti a gettare nel fiume i poveri lattanti strappati al seno materno, mentre dalle acque tumultuose emergono numerose le teste dei poveri pargoli affogati[24].

Il richiamo al problematico rapporto tra i corsi dei fiumi e i sacrifici umani, alle tante vittime di misteriosi infanticidi, che le acque dei fiumi avevano rivelato sospingendo a riva i loro cadaveri, ai miracoli compiuti dai santi martiri di omicidi rituali, capaci di risalire la corrente in modo stupendo o di ritornare meravigliosamente a galla, era anche in questo caso certamente presente alla mente di chi illustrava quelle immagini e di chi le osservava, ogni anno di nuovo, durante la celebrazione conviviale e liturgica di *Pesach*. Il messaggio sottinteso era più che evidente e spesso di attualità tutt'altro che remota. Nel Nilo, il fiume per eccellenza e dalle valenze paradigmatiche, erano stati martirizzati anche i figli di Israele, strappati alle loro madri per essere immersi in quelle acque suggestive e micidiali. Il ruolo delle vittime e dei carnefici era tutt'altro che fisso e stabilito in maniera chiara e definitiva.

Nell'iconografia della *Haggadah* non poteva ovviamente mancare la scena con il sacrificio di Isacco, così strettamente connessa ai riti della Pasqua. E infatti, nella *Haggadah* di Venezia del 1609, il giovane Isacco ci viene presentato inginocchiato sulla pira e con le braccia conserte, come in silente e rassegnata preghiera, in attesa che Abramo, con il coltello sollevato sul suo capo, compia l'ineluttabile atto sacrificale[25]. Un atteggiamento simile dinanzi alla morte troviamo in una miniatura di un codice ebraico, proveniente dalla Germania e risalente al terzo decennio del Quattrocento[26]. Qui la scena, ambientata in una campagna alberata, ci presenta un ebreo (probabilmente un rabbino) dalla folta capigliatura e dalla barba fluente, in paziente e sottomessa attesa di essere giustiziato. Dietro di lui, il carnefice è pronto ad abbattere la sua spada per decapitarlo. La vittima, come Isacco nella scena della

Haggadah, è inginocchiata e congiunge le braccia in preghiera, pronta a morire «per la santificazione del nome di Dio»[27].

È interessante notare che in un'altra illustrazione dello stesso codice una scena, ambientata presumibilmente nel medesimo luogo, ci presenta un giovane ebreo, anch'egli dalla folta capigliatura ma imberbe, adagiato su una tavola di legno per essere torturato con il fuoco. Il boia si trova al suo fianco e arroventa le tanaglie[28]. Il corpo della vittima è nudo e dai monconi delle sue gambe, mozzate all'altezza dei piedi, e dalle braccia, ormai prive delle mani, il sangue scorre a fiotti. Dal luogo della circoncisione, che il giovane tenta inutilmente di coprire con il moncherino, scorre altro sangue, a indicare che ha dovuto subire una crudele castrazione. Di fattura simile, e certamente più cruda rispetto alla scena del sacrificio di Isacco della *Haggadah* di Venezia, è quella che troviamo inaspettatamente in un'incisione contenuta nella prima edizione dei responsi del ritualista tedesco medievale Asher b. Yechiel, che vedeva la luce nel 1517[29]. Qui un Abramo dall'espressione patibolare, con un cappello scuro a falde tese, da brigante, calcato sulla testa e un mantello dai lembi svolazzanti sulle spalle, brandisce un coltellaccio da macellaio e incombe sul povero Isacco, pronto a farne scempio per amore di Dio. Il figliuolo, nudo su un'enorme catasta di legna, sembra tutt'altro che rassegnato alla sua triste sorte e, atterrito, solleva le gambe verso l'alto per un'ultima inutile difesa. L'iconografia è anche in questo caso di chiara matrice tedesca, rude e impietosa[30].

Da parte cristiana non mancano le rappresentazioni di Simonino, di eguale crudezza. In una incisione poco nota, contemporanea ai fatti di Trento e probabilmente eseguita nell'Italia alpina, il povero infante, scapigliato e sdraiato di fianco su un tavolaccio, viene macellato impietosamente come un maiale, cui assomiglia anche nelle fattezze. Intorno a lui un gruppo di ebrei, dall'aspetto bieco e truculento, con il segno distintivo sugli abiti all'interno del quale è disegnata un'abominevole scrofa, appare intento a vivisezionarlo crudelmente. I carnefici inforcano gli occhiali per proteggere la vista durante la cruenta operazione, riparandosi dagli schizzi del sangue della vittima. Il quadro generale è francamente repellente e niente affatto adatto a suscitare sentimenti di pietà e commozione[31].

È da notare che nella concezione del cristianesimo nelle terre tedesche in età medievale la circoncisione di Cristo, la sua crocifissione e l'omicidio rituale erano considerati agonie simmetriche[32].

Né c'è da stupirsi che l'arte sacra facesse propria tale visione, traducendola in immagini. Così in una pittura, il cui soggetto è la circoncisione di Gesù, proveniente da Salisburgo o dalla Renania centrale e datata al 1440, il taglio del prepuzio del Messia è presentato come un'azione chirurgica rituale odiosa e quasi letale. Intorno a un Cristo bambino, impegnato nell'inutile sforzo di sfuggire al taglio micidiale, si stringono ebrei barbuti e incappucciati. Il circoncisore, con la testa coperta dal manto rituale (*tallit*), si mostra in atteggiamento crudele e minaccioso. Anche in una pittura d'altare della Liebfrauenkirche di Norimberga, databile alla metà del Quattrocento e con lo stesso soggetto, i compari, dalle tipologie caricaturali ebraiche, si affollano intorno al povero infante dall'aspetto terrorizzato. Gli ebrei indossano il manto rituale, su cui compaiono sibilline scritte nella lingua santa, e il circoncisore, vestito di nero, risoluto e spietato, è in procinto di calare il coltello su quel corpo indifeso[33].

Un'iconografia della circoncisione di Gesù di questo tipo si rivela simile, come concezione e come esecuzione, alla rappresentazione del martirio di Simonino in una tavola di scuola altoatesina, databile alla prima metà del Cinquecento. Anche qui un folto gruppo di ebrei barbuti e nasuti, dall'aspetto truculento e dalle fattezze caricaturali, si affanna intorno al corpo nudo e glorioso del piccolo martire, novello Cristo, per compiere sul suo misero corpo il rito crudele della Pasqua[34]. I temi del sangue, della circoncisione, della crocifissione e dell'omicidio rituale erano strettamente legati nell'immaginario collettivo, trovando sollecita traduzione nelle espressioni artistiche del mondo germanico del tardo Medioevo, tra gli ebrei come tra i cristiani[35].

Capitolo undicesimo

La cena e l'invettiva: il *Seder* e le maledizioni

Nelle deposizioni e, se vogliamo, nelle confessioni sotto tortura degli imputati di Trento per il cosiddetto infanticidio rituale di Simonino ampio spazio, su richiesta degli inquisitori, era dedicato alla preparazione del *Seder* di *Pesach* nelle rispettive case, alla lettura della *Haggadah* e ai riti particolari della festa. Si voleva conoscere l'ordine delle preghiere e il loro contenuto, le fasi salienti della celebrazione, i cibi consumati, i diversi ruoli svolti dai partecipanti al rito collettivo. Gli interrogati rispondevano apparentemente senza reticenze, chi dilungandosi a illustrare nei dettagli lo svolgimento del *Seder*, chi più succintamente, limitandosi a registrarne i momenti più significativi.

È legittimo a questo punto chiederci se quelle descrizioni e quei resoconti, estorti con la tortura, fossero autentici e reali o piuttosto costituissero il frutto delle pressioni suggestive degli inquisitori, intese a confermare i loro pregiudizi, gli stereotipi e le superstizioni che albergavano nella loro mente e in quella della società cristiana di cui erano espressione, e ad avvalorare le presunzioni di accusa che erano all'origine dei processi. In altri termini, dovremo stabilire se quelle confessioni, crude e imbarazzanti, erano state in gran parte suggerite e, per così dire, recitate e scritte sotto dettatura. Per far questo, per prima cosa le spoglieremo dell'elemento più problematico, costituito dall'ammissione dell'uso del sangue del bambino cristiano, sciolto nel vino e mescolato nell'impasto delle azzime, limitandoci alla verifica dei particolari delle deposizioni in tutti gli altri elementi che le compongono e ne costituiscono l'ampio corpus.

Tobia da Magdeburgo, il medico ebreo esperto in oftalmiatria, era a detta di chi lo conosceva, ebrei e cristiani, tra cui i numerosi pazienti che contava nel quartiere del Fossato, un tipo iracondo e scostante. Dal punto di vista ebraico era considerato un

ignorante, con una conoscenza della lingua santa molto approssimativa e un'aderenza alla legge ebraica tutt'altro che scrupolosa. Samuele da Norimberga, il capo riconosciuto della piccola comunità ebraica di Trento, non lo stimava certo uno stinco di santo, ma era disposto a fornirgli più o meno volentieri i servizi religiosi indispensabili. A *Pesach* poi, perché potesse celebrare il *Seder* a casa sua secondo le regole, gli forniva le azzime biscottate nel suo forno e soprattutto gli *shimmurim*, le cosiddette «azzime solenni», preparate con cura particolare e forate e bucherellate dalle dita del padrone di casa, della sua consorte e della servitù prima di essere infornate[1].

Gli *shimmurim*, tre per volta nelle prime due sere della Pasqua ebraica, in cui si leggeva a cena la *Haggadah* e si svolgeva il *Seder*, facevano bella mostra di sé nel vassoio che conteneva i cibi-simbolo della festa ed erano consumati dai commensali nelle fasi salienti della celebrazione liturgica[2]. Tobia sapeva che, quando le azzime erano state impastate, andavano subito poste in forno, perché non si scaldassero o bagnassero, fermentando e divenendo così inidonee al rito. Era allora che Samuele poteva annunciare con solennità la frase tanto attesa: «Queste azzime sono state preparate secondo le regole»[3].

Lo stesso Samuele riferiva dell'esordio tradizionale della cena pasquale. Era allora che il capofamiglia si assideva in testa alla tavola e si versava il vino nel bicchiere, su cui avrebbe recitato la benedizione di santificazione della festa (*kiddush*), mentre gli altri commensali si servivano anch'essi il vino nelle loro coppe. Il vassoio con le tre azzime solenni (*shimmurim*) era collocato in centro alla mensa, in attesa della recitazione collettiva della *Haggadah*[4]. Tobia scendeva maggiormente nei dettagli e informava che

> nel primo giorno della Pasqua, alla sera, prima della cena, ed anche il giorno successivo, alla sera, prima della cena, il padre di famiglia, sedendo a capotavola, mesceva il vino nella coppa e così facevano gli altri commensali; poi collocava nel mezzo della tavola un bacile o un vassoio in cui erano poste, l'una sull'altra, tre azzime; nello stesso vassoio si mettevano delle uova, della carne e altri cibi che si intendevano consumare nel corso della cena[5].

A questo punto, come ricordava nella sua deposizione Mohar (Meir), il figlio di Mosè «il Vecchio» da Würzburg, tutti i partecipanti al convito rituale sollevavano insieme il vassoio con gli *shim-*

murim e gli altri cibi, e recitavano insieme la formula introduttiva della *Haggadah*, composta in aramaico, che si apriva con le parole *Ha lachmà aniyà*, «Questo è il pane dell'afflizione che i nostri padri mangiarono in terra d'Egitto»[6].

Si raggiungeva in seguito uno dei momenti culminanti e più significativi dell'intero *Seder*, quando la tensione si liberava, la fantasia si affrancava dai vincoli e le parole erano scandite, una per una, per essere assaporate e gustate in tutta la loro pregnanza: le dieci piaghe d'Egitto o, come le chiamavano gli ebrei ashkenaziti, le dieci maledizioni. *Dam*, il sangue, apriva la lista, per essere seguito dalle rane (*zefardea*), dai pidocchi (*kinim*) e dagli animali feroci (*'arov*); venivano poi la peste degli animali (*dever*), le ulcere (*shechin*), la grandine (*barad*), le cavallette (*arbeh*) e l'oscurità (*choshekh*). In un terribile e micidiale crescendo le piaghe si concludevano con la morte dei primogeniti egiziani (*makkat bechorot*). Secondo l'uso invalso tra gli ebrei ashkenaziti, il capofamiglia intingeva allora solennemente l'indice della mano destra nella coppa del vino, che gli stava davanti, e annunciando ogni singola piaga muoveva il dito dall'interno del bicchiere verso l'esterno, schizzando ritmicamente il vino sulla tavola.

Samuele da Norimberga non aveva difficoltà a recitare in ebraico, a memoria e nell'ordine, i nomi delle dieci piaghe, spiegando che «quelle parole significano le dieci maledizioni che Dio mandò sugli egiziani, perché non volevano mandar libero il suo popolo»[7]. I notai cristiani e italiani avevano evidenti difficoltà a trascrivere in caratteri latini quella raffica di termini ebraici, pronunciati alla tedesca, ma facevano del loro meglio, ottenendo quasi sempre risultati discreti. E così registravano la lista di Samuele: *dam*, *izzardea* (le rane, *zefardea*, erano apparentemente un termine troppo ostico per i loro orecchi), *chynim*, *heroff* (per *'arov*, con variante di poco conto), *dever*, *ssyn* (per *shechin*, ulcere), *porech* (*barad*, la grandine, pronunciata alla tedesca *bored*, non aveva trovato comprensione adeguata), *harbe*, *hossen* (per *choshekh*, oscurità), e infine *maschus pochoros* (*makkat bechorot*, che rendeva il termine della piaga secondo la dizione ashkenazita, *makkas bechoros*). Ma tutto era più o meno chiaro, nei termini come nei significati.

In una delle deposizioni rilasciate da Anna da Montagnana, la nuora di Samuele, questa ricordava il suocero mentre aspergeva la mensa con il vino, tuffando il dito nel bicchiere e recitando le dieci maledizioni, ma non ne ricordava l'ordine preciso. Così le veniva allora portata una *Haggadah* e Anna prendeva a leggere

speditamente il testo, partendo da *dam*, il sangue, e traducendo correttamente i vari termini[8].

Tobia, da parte sua, sapeva ripetere con precisione l'ordine della funzione liturgica con cui il padrone di casa accompagnava la lettura delle dieci maledizioni spruzzando con il dito il vino sulla mensa. Enumerava senza problemi e nella giusta sequenza le piaghe d'Egitto in ebraico, che evidentemente conosceva a memoria. Ma mostrava di trovarsi in difficoltà quando si trattava di tradurre e interpretare i vari termini, rivelando una conoscenza alquanto approssimativa dell'ebraico. Così confondeva *'arov*, la piaga della moltitudine di fiere, con *ra'av*, la fame, e *arbeh*, le cavallette, con la parola *harbe'*, dal suono simile, che in ebraico significa «molto». Interpretava a suo modo la piaga della pestilenza degli animali, *dever*, come distruzione delle persone, e *barad* (*porech* per *bored*, di nuovo) come fortunale marino, invece che nel significato di grandine. E di nuovo per lui la morte dei primogeniti era da considerarsi come un'epidemia di peste generale[9].

Insomma, Tobia non era certo molto colto negli studi ebraici, che aveva forse un po' tralasciato per occuparsi della medicina. Comunque le formule di rito le teneva a mente, recitandole automaticamente così come faceva ogni anno. Le interpretazioni erano sue, anche quelle più astruse, così come gli errori grammaticali in una lingua ebraica che, diversamente da Samuele da Norimberga, Mosè «il Vecchio» da Würzburg e Angelo da Verona, conosceva poco e male[10]. I notai che registravano in questo caso le sue parole, così come gli inquisitori che volevano saperne di più da lui sul *Seder* e sui suoi riti, non erano certamente responsabili dei suoi abbagli interpretativi né dei suoi strafalcioni linguistici.

A questo punto nella lettura tradizionale della *Haggadah*, secondo l'uso degli ebrei ashkenaziti, le maledizioni nei confronti degli egiziani si trasformavano in una invettiva contro le nazioni e i nemici odiati di Israele, con esplicito riferimento ai cristiani. «Da ognuna di queste piaghe ci salvi Iddio, ma esse ricadano sui nostri nemici». Così recitava la formula riportata dal rabbino Jacob Mulin Segal, detto *Maharil*, attivo a Treviso intorno agli ultimi vent'anni del XIV secolo, nel suo *Sefer ha-minhagim* («Libro delle usanze»), che identificava senza esitazioni nei cristiani gli avversari del popolo ebraico, meritevoli di essere maledetti. Sembra che questo uso fosse in vigore presso gli ebrei tedeschi in epoca ancora precedente alla prima crociata[11]. L'aspersione sulla mensa del vino, surrogato simbolico del sangue dei persecutori di Israele,

contemporanea alla recitazione delle piaghe d'Egitto, si richiamava alla punizione crudele che sarebbe venuta dalla «spada vendicatrice» di Dio[12].

Anche un celebre contemporaneo del *Maharil*, il rabbino Shalom da Wiener Neustadt confermava il significato anticristiano dell'aspersione del vino durante la lettura delle piaghe d'Egitto.

> Quando si nominano le dieci piaghe d'Egitto si intinge ogni volta il dito nella coppa del vino, che sta davanti (al capofamiglia), e se ne versa un po' all'esterno, sulla mensa [...] dicendo: «Da queste maledizioni ci salvi Dio». Il motivo consiste nel fatto che le quattro coppe di vino (che devono essere bevute durante la recitazione della *Haggadah*) sono augurio di salvezza per gli ebrei e di maledizione per le nazioni del mondo. Perciò (il capofamiglia) versa il vino all'esterno del bicchiere con il dito, significando che noi ebrei si venga salvati da quelle maledizioni, che invece ricadano sulle loro teste[13].

È da notare che il rito del vino e delle maledizioni era praticato soltanto dalle comunità ebraiche di rito tedesco, mentre era affatto sconosciuto presso gli ebrei di origine iberica (i sefarditi), gli italiani e gli orientali.

L'anziano Mosè da Würzburg ricordava i tempi passati, quando era capofamiglia a Spira e poi a Magonza. Nelle sere di Pasqua sedeva in testa alla tavolata dei commensali e dirigeva il *Seder* e la lettura della *Haggadah*, aspergendo di vino la mensa quando scandiva i nomi delle dieci piaghe d'Egitto. Informava quindi i suoi inquisitori che, seguendo la tradizione ashkenazita, «il padre di famiglia aggiungeva queste parole: "Così scongiuriamo Iddio che faccia ricadere queste dieci maledizioni sulle genti, nemiche della fede degli ebrei", facendo palese allusione ai cristiani»[14]. A detta di Israel Wolfgang, che come al solito era bene informato, si conformavano al rito delle dieci maledizioni, con il vino versato simbolicamente contro le nazioni ostili a Israele, il celebre e influente Salomone da Piove di Sacco e, oltre a lui, il banchiere Abramo da Feltre e il medico Rizzardo da Ratisbona a Brescia. Mosè da Bamberg, l'ebreo girovago ospite nella casa di Angelo da Verona, recava testimonianza di quest'uso, cui aveva assistito durante il *Seder* a casa di Leone di Mohar a Tortona. Mosè, il maestro di ebraico che viveva a spese di Tobia, il medico, se ne ricordava bene fin dai tempi in cui la sua casa si trovava nella contrada dei giudei a Norimberga[15].

Tobia stesso come padre di famiglia aveva guidato direttamente quella parte del *Seder* e se ne ricordava nei particolari, che

del resto si ripetevano ogni anno a Pasqua senza varianti. Egli faceva quindi presente ai giudici tridentini che «quando il padre di famiglia aveva terminato la lettura di quelle parole (le dieci piaghe), allora aggiungeva questa frase: "Così imploriamo Iddio, che similmente mandi queste dieci maledizioni contro le genti che avversano la religione degli ebrei", intendendo fare riferimento in particolare ai cristiani»[16]. Da parte sua Samuele da Norimberga, spruzzando il vino sulla tavola dall'interno del suo calice, prendeva anch'egli lo spunto dalle tragedie del faraone per maledire senza ambagi i fedeli in Cristo: «Invochiamo Dio che rivolga tutti questi anatemi contro i nemici di Israele»[17].

Il *Seder* si trasformava così in una clamorosa manifestazione anticristiana, esaltata da atti simbolici e significativi e da brucianti imprecazioni, che ormai si serviva degli stupendi eventi dell'esodo degli ebrei dall'Egitto soltanto come pretesto. Nella Venezia ebraica del Seicento le caratteristiche rituali legate alla lettura di questa sezione della *Haggadah* erano ancora vive e presenti, come emerge dalla testimonianza di Giulio Morosini, che è da considerarsi del tutto attendibile.

> Quand'il capo di casa riferisce queste dieci percosse, gli viene recato un catino o bacile et ad ogn'una che nomina, intingendo il deto dentro il suo bicchiero e la stilla dentro il catino o pur in quello va a poco a poco vuotando il bicchiero di vino in segno di maledittione sopra i Christiani[18].

Successivamente il capofamiglia, dopo avere bevuto un altro bicchiere di vino, offriva da mangiare ai commensali parte delle tre azzime solenni, gli *shimmurim*, da sole e insieme al *charoset* e alle erbe amare, recitando le benedizioni di prammatica. A questo punto iniziava la cena vera e propria. Samuele da Norimberga riferiva che «il capofamiglia prendeva le azzime e le divideva una per una, dandone ad ognuno (dei convitati), poi beveva il vino, che si trovava nella sua coppa, e come lui facevano gli altri; dopo di che tutti si mettevano a cenare, e così facevano il giorno successivo»[19].

Similmente Tobia da Magdeburgo raccontava che «il padre di famiglia prendeva la prima azzima che si trovava nel vassoio e ne dava una parte a ognuno dei presenti, e similmente faceva con la seconda e la terza azzima (gli *shimmurim*), dandone ad ognuno la sua parte. Poi prendeva un bicchiere pieno di vino [...] e lo tracannava e di seguito tutti gli altri convitati prendevano i loro bic-

chieri e bevevano il vino, ognuno dal proprio bicchiere. Poi aveva principio la cena»[20].

Terminato il pasto e recitata la benedizione relativa, prima di bere il quarto bicchiere di vino, quello con cui si augurava l'avvento della redenzione finale, i partecipanti al rito si univano a recitare tutti insieme una nuova sfilza di violente invettive contro i popoli che avevano respinto il Dio di Israele, con palese allusione ai cristiani. La formula si apriva con le parole *Shefoch chamatechà el ha-goim asher lo yeda'ucha* e nel rituale ashkenazita conteneva accenti particolarmente virulenti: «Vomita la tua ira sulle nazioni che non ti riconoscono e sui regni che non invocano il tuo nome, che hanno divorato Giacobbe e distrutto la sua sede. Riversa su loro la tua collera, li raggiunga il tuo sdegno; perseguitali con furore, falli perire da sotto il cielo divino».

Si trattava della più potente, esplicita e incisiva maledizione contro i gentili contenuta nella liturgia pasquale del *Seder*. Questa invettiva appare sconosciuta nei tempi antichi e la troviamo per la prima volta nel *Machazor Vitry*, composto in Francia a cavallo tra l'XI e il XII secolo. Con ogni verosimiglianza il testo, un centone formato da versi estrapolati da vari Salmi, era introdotto nella *Haggadah* dalle comunità ebraiche franco-tedesche nel periodo medievale[21].

I suoi significati sono chiari. La redenzione messianica poteva costituirsi soltanto sulle macerie dell'odiato mondo gentile. Nel recitare le maledizioni, la porta della sala in cui si svolgeva il *Seder* veniva socchiusa perché il profeta Elia potesse intervenire ad annunciare il promesso riscatto. Le invettive contro i cristiani avrebbero dovuto preparare e facilitare il suo ingresso. Come avremo modo di notare anche in seguito, il culto magico dell'oltraggio e del malaugurio anticristiani costituiva uno dei principali elementi caratterizzanti il fondamentalismo religioso tipico dell'ambiente ebraico franco-germanico nel Medioevo e del suo cosiddetto «messianismo passivo», aggressivo e ritualizzato[22].

Maestro Tobia, secondo quanto riferiva ai giudici di Trento, dopo cena recitava con devozione la formula delle maledizioni di *Shefoch* e così faceva in entrambe le sere in cui si svolgeva il *Seder* e si leggeva la *Haggadah* di Pasqua[23]. Anche Israel Wolfgang, che aveva partecipato alla cena rituale in casa di Samuele da Norimberga, ricordava il momento in cui questi aveva pronunciato solennemente *Shefoch* («O Dio, manda la tua ira sopra il popolo che non ti vuole glorificare»), maledicendo i cristiani[24].

L'uso di recitare le maledizioni di *Shefoch* attribuendo loro connotazioni anticristiane era ancora in vigore tra gli ebrei di Venezia nel Seicento, come attesta Giulio Morosini riferendosi alla formula ashkenazita.

Sollevando ognuno il suo bicchiero di vino [...] maledicono i Christiani e l'altre nationi, comprese tutte sotto il nome di *Ghoim*, Gentili, intonando tutti, dopo esser satolli e molto ubbriachi queste parole: «Getta l'ira tua sopra le *Ghoim*, Genti, che non ti hanno conosciuto e sopra i Regni che non hanno invocato il nome tuo. Getta sopra di essi l'ira tua et il furore dell'ira tua arrivi loro. Perseguitali col tuo furore e distruggili»[25].

La lettura di questa seconda serie di maledizioni era talvolta accompagnata da azioni dimostrative, come quella di scaraventare dalla finestra sulla strada il vino del bacile, in cui era stato versato durante la recita delle dieci piaghe d'Egitto. L'Egitto si era trasformato in Edom e i persecutori di Israele erano ormai stabilmente identificati con i rappresentanti del mondo cristiano circostante. Il neofita livornese Paolo Medici raccontava di questi usi, alquanto pittoreschi, che seguivano le stentoree invettive contro le genti.

Intona ad alta voce il capo di casa il verso 6 del Salmo 78: «Effunde iram tuam in gentes, quae te non noverunt» (*Shefoch chamatechà el hagoim asher lo yeda'ucha*), e uno di casa corre allora alla finestra, prende quel bacile dov'è il vino delle maledizioni, che hanno versato mentre riferivano le dieci piaghe mandate da Dio all'Egitto, e lo sparge nella strada, intendendo con quel verso del Salmo mandare mille imprecazioni contro coloro che non sono membri del Giudaismo, e specialmente contro i Cristiani[26].

In sostanza, le cosiddette «confessioni» degli imputati ai processi di Trento relative ai rituali del *Seder* e della *Haggadah* di Pasqua si rivelano precise e veritiere. A parte i particolari sull'uso del sangue nel vino e nelle azzime, di cui parleremo in seguito e il cui sporadico inserimento nel testo non vale a modificare il quadro generale, i riscontri sono sempre puntuali. Gli ebrei di Trento, quando descrivevano il *Seder* cui erano soliti partecipare, non mentivano né erano suggestionati dai giudici, che presumibilmente ignoravano gran parte del rituale su cui venivano informati. Se gli imputati si soffermavano sulle virulente valenze anticristiane che quel rituale era venuto assumendo nella tradizione di quel

giudaismo franco-tedesco cui appartenevano, essi non si lasciavano andare a esagerazioni indimostrabili. Nella loro mentalità collettiva, il *Seder* di Pasqua si era da tempo trasformato in una celebrazione in cui l'augurio della prossima redenzione del popolo di Israele doveva muoversi dall'aspirazione alla vendetta e dall'imprecazione sui persecutori cristiani, eredi attuali del malvagio faraone d'Egitto.

Capitolo dodicesimo

Il memoriale della passione

L'uso del sangue d'infante cristiano nella celebrazione della Pasqua ebraica era apparentemente oggetto di una normativa minuziosa, per lo meno a quanto risulta dalle deposizioni di tutti gli imputati ai processi di Trento. Il proibito, il permesso e il tollerato vi figuravano con meticolosa precisione. Ogni eventualità era prevista e affrontata e, quasi facesse parte integrante delle più collaudate regole del rito, l'impiego del sangue era sottoposto a una casistica ampia ed esauriente. Il sangue, in polvere o essiccato, andava unito all'impasto delle azzime sorvegliate o «solenni», gli *shimmurim*, non a quelle comuni. Gli *shimmurim* infatti, tre di numero per ognuna delle due sere in cui si svolgeva la cena rituale del *Seder*, erano considerati uno dei principali cibi-simbolo della festa, e la loro accurata preparazione e cottura avveniva nei giorni precedenti all'entrata di *Pesach*.

Durante lo svolgimento del *Seder* il sangue doveva essere sciolto nel vino immediatamente prima della recitazione delle dieci maledizioni d'Egitto. Successivamente quel vino, versato in un bacile o in un vaso di coccio incrinato, andava gettato via. Per rendere possibile il rito era sufficiente l'impiego di una quantità minima di sangue in polvere, pari alla grossezza di una lenticchia.

L'obbligo di procurarsi il sangue e di impiegarlo nel rituale della Pasqua era esclusivamente del capofamiglia, cioè di chi aveva a carico moglie e figli. Scapoli, vedovi, ospiti e salariati, quanti in sostanza non portavano sulle spalle il peso di persone dipendenti, ne erano esentati. Data la difficoltà di procurarsi un ingrediente tanto raro e costoso, era previsto che gli ebrei più abbienti ne provvedessero i più poveri, una forma eccentrica di beneficenza a favore dei padri di famiglia diseredati dalla sorte.

Samuele da Norimberga riferiva che

quando alla vigilia della Pasqua si rimena la pasta con cui si confezionano successivamente le azzime (gli *shimmurim*), il capofamiglia prende del sangue d'infante cristiano e lo pone nella pasta, mentre viene rimenata, usandone nella quantità che ne ha a disposizione, tenendo conto che ne basta la misura di una lenticchia. Il capofamiglia compie questa operazione talvolta alla presenza di coloro che stanno impastando le azzime, talvolta a loro insaputa, e ciò considerando se si tratti di persone di fiducia o meno[1].

Maestro Tobia si limitava a ricordare che «il sangue in polvere ogni anno è unito alla pasta delle azzime, che si fanno alla vigilia della festa e poi si consumano nel giorno solenne, cioè nel giorno della Pasqua»[2]. Confermavano questa testimonianza Mohar (Meir), il figlio di Mosè «il Vecchio» da Würzburg[3], e il neofita Giovanni da Feltre, che aveva visto compiere il rito da suo padre Shochat (Sacheto), quando risiedeva ancora a Landshut in Baviera[4].

Isacco da Gridel, il cuoco di Angelo da Verona, ammetteva che da otto anni aveva impastato gli *shimmurim* con il sangue, preparandoli per la celebrazione del *Seder*, mentre Joav di Franconia, domestico in casa di Tobia, ricordava quest'uso fin da sedici anni prima, quando era al servizio di un ricco ebreo di Würzburg. Mosè da Bamberg, il viandante ospitato da Angelo da Verona, nella sua lunga deposizione riferiva di avere effettuato direttamente quell'operazione quando era padre di famiglia in Germania. Poi, giunto in Italia, l'aveva vista compiere a Borgo San Giovanni, in quel di Piacenza, in casa del prestatore di denaro Sacle o Secla (Izchak), che metteva il sangue nelle azzime, mentre la moglie Potina ne rimenava la pasta. Vitale, fattore di Samuele da Norimberga, attestava quest'uso per averlo visto praticare per tre anni consecutivi da suo zio Salomone a Monza.

Anche le donne confermavano l'oggetto di queste deposizioni. Bella, la moglie di Mayer da Würzburg, raccontava che fin da bambina, a Norimberga, aveva visto suo padre confezionare gli *shimmurim* per le prime due sere in cui si svolgeva il *Seder* utilizzando nell'impasto grani di sangue essiccato. Sara, la moglie di Tobia, ricordava che già il suo primo marito, Elia, sposato a Marburgo, faceva del sangue quest'uso, che poi aveva visto essere proprio anche di molte famiglie ebraiche di Mestre[5]. Bona, la sorella di Angelo da Verona, affermava di avere notato il fratello alla vigilia della Pasqua ebraica, mentre univa del sangue diluito nell'acqua all'impasto delle azzime sorvegliate e cosiddette solenni, gli *shimmurim*, che dovevano essere consumate nelle prime

due sere della festa, durante il *Seder*. «Lo stesso Angelo, preso un po' di sangue del bambino cristiano lo sciolse con acqua, mettendo poi quell'acqua col sangue nella pasta, con la quale poi fecero sei azzime, tre delle quali poi Angelo e gli altri della sua famiglia e la stessa Bona mangiarono nella festa pasquale di sera e le altre tre le mangiarono il giorno successivo di sera»[6].

Assai più dettagliato risultava il racconto di Angelo da Verona. Dopo avere ricordato brevemente che gli ebrei «prendono una piccola parte del sangue e lo pongono nella pasta, con cui poi fanno le azzime, che consumano nei giorni solenni della Pasqua», passava a descrivere nei dettagli il rito della preparazione degli *shimmurim* «al sangue»[7]. Prima di tutto spiegava ai giudici che quell'azione rituale era compiuta «in segno di oltraggio verso Gesù Cristo, che i cristiani pretendono sia il loro Dio». Quindi proseguiva, fornendo quei chiarimenti che considerava doverosi e necessari: «Consumare le azzime con il sangue cristiano significa che, come il corpo e i poteri di Gesù Cristo, Dio dei cristiani, sono andati in perdizione con la sua morte, così questo sangue cristiano, che si trova nelle azzime, sarà ingerito e consumato completamente».

Quanto di vero ci fosse in questa interpretazione in chiave anticristiana della presunta ematofagia ebraica per mezzo delle azzime o quanto fosse inventato per far piacere agli interessati inquisitori, non sappiamo. È un fatto però che Angelo forniva una rappresentazione molto colorita e credibile del rito, utilizzando appropriate formule tratte dalla liturgia ebraica classica.

> Pongono il sangue nelle loro azzime in questo modo: quando hanno messo il sangue nella pasta, la rimenano e la fanno rinvenire per preparare le azzime (gli *shimmurim*). Poi le sforacchiano, pronunciando queste parole: *Chen icheressù chol hoyveha*, che tradotte in volgare suonano: «Così sya consumadi li nostri inimizi». A questo punto le azzime sono adatte ad essere consumate[8].

L'invettiva in ebraico non è sconosciuta. La troviamo infatti tra gli auguri e le maledizioni recitati nella cosiddetta «*Haggadah* del Capodanno ebraico» (*Rosh Ha-Shanah*) prima della cena della festa. In quell'occasione la lettura delle varie formule era accompagnata dalla consumazione di verdure e frutti, oltre al pesce e alla testa dell'agnello, che con un gioco di parole ricordavano nel loro nome ebraico il tipo di augurio o di maledizione che si inten-

deva pronunciare. Il porro è chiamato *cartì*, e l'invettiva che veniva associata al suo nome era *she-iccaretù (iccaresù* secondo la pronuncia ashkenazita) *col hoyevenu*, cioè «che siano sterminati («consumadi» avrebbe detto Angelo) tutti i nostri nemici»[9]. Lo spunto era come al solito biblico e profetico (Mich. 5, 8): «E tutti i tuoi nemici siano distrutti» (*we-chol hoyevecha iccaretu*). A questo punto, non è del tutto agevole considerare l'inserimento dell'esecrazione in lingua ebraica nel rito del sangue cristiano aggiunto alle azzime solenni alla stregua di un'estemporanea e stravagante invenzione di Angelo da Verona, rimbambito dalle torture.

Da Samuele da Norimberga ad Angelo da Verona, da maestro Tobia ad Anna da Montagnana, tutti gli inquisiti di Trento erano concordi nell'affermare che il capofamiglia, cui era demandato il compito di dirigere la lettura della *Haggadah*, non scioglieva il sangue nel vino prima di dare inizio al *Seder* o nelle prime fasi della celebrazione, ma soltanto quando era in procinto di recitare le dieci maledizioni d'Egitto. Ricordando gli anni della sua permanenza nel quartiere ebraico di Norimberga presso vari datori di lavoro, come Lazzaro, Giosia e Moshè Loff, Mosè da Ansbach, l'istitutore dei figli di Tobia, precisava che i padroni di casa mettevano il sangue nel vino al momento di commemorare le cosiddette «dieci maledizioni», cioè le piaghe d'Egitto[10].

Il dotto Mosè da Würzburg, «il Vecchio», spiegava che

> il capofamiglia prende un po' di sangue del bambino cristiano e lo pone nel suo bicchiere pieno di vino [...] poi, introducendovi il dito, con quel vino dove è stato sciolto il sangue del bambino cristiano asperge la mensa e i cibi che si trovano in essa, pronunciando le formule ebraiche in commemorazione delle dieci maledizioni, che Dio mandò sul popolo egiziano refrattario a liberare il popolo ebraico. Al termine della lettura, lo stesso capofamiglia, riferendosi ai cristiani, proferisce (in ebraico) le seguenti parole: Così scongiuriamo Dio che similmente rivolga queste dieci maledizioni contro le genti, che sono nemiche della fede degli ebrei[11].

Giovanni da Feltre, l'ebreo convertito, rammentava gli anni della sua gioventù, trascorsa nella bassa Germania, quando suo padre svolgeva il rituale del *Seder* di Pasqua. «Mio padre, prima di dare inizio alla cena di Pasqua, nelle due sere, prendeva del sangue e lo scioglieva nel suo calice di vino, per poi spruzzarlo sulla tavola maledicendo la religione cristiana»[12].

Il padrone di casa compiva l'atto di aggiungere il sangue al vino per trasformarlo nella pozione che simbolicamente doveva

rappresentare la morte cruenta dei nemici di Israele dopo avere dato lettura dell'ultimo brano della *Haggadah*, che precedeva le dieci maledizioni. Quel testo si apriva con le parole: «(Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano forte, con braccio disteso, con immenso terrore, con segni) e con prodigi: questo è il sangue (*zeh ha-dam*)»[13]. Il motivo per cui era a questo punto che nel vino delle maledizioni veniva diluito il liquido ematico del putto cristiano era rivelato da Angelo da Verona:

> Gli ebrei compiono quest'atto in ricordo di una delle dieci maledizioni, che Dio mandò sugli egiziani, quando detenevano il popolo ebraico in schiavitù. Tra le altre piaghe Dio infatti trasformò in sangue tutte le acque in terra d'Egitto[14].

Ma ancora una volta era il solito Israel Wolfgang a mettere ordine nelle varie operazioni. Il giovane pittore ricordava di avere partecipato nel 1460 al *Seder* di Pasqua in casa di un certo Chopel a Günzenhausen, nei pressi di Norimberga. Questi si serviva di sangue coagulato e polverizzato, che scioglieva nel vino prima di recitare le dieci piaghe. Accompagnava quell'atto con questa dichiarazione in ebraico: «Questo è il sangue di un infante cristiano» (*zeh ha-dam shel goi katan*). Secondo quanto emerge dal racconto di Israel Wolfgang, dopo la lettura del brano della *Haggadah*, che iniziava con le parole *zeh ha-dam*, «questo è il sangue», il padrone di casa portava in tavola l'ampolla con il sangue in polvere, ne aggiungeva il contenuto al vino del suo calice e recitava la formula analoga, che si apriva con le stesse parole *zeh ha-dam* e si riferiva però al sangue del bambino cristiano e non alla prima piaga d'Egitto. Successivamente passava alla lettura delle dieci maledizioni, all'aspersione del vino sulla mensa e alle invettive contro i *goim*, i cristiani. Ovviamente, la frase «questo è il sangue (*zeh ha-dam*) di un infante cristiano» era una formula trasmessa oralmente, che sarebbe stato vano ricercare nel testo della *Haggadah*.

Israel Wolfgang proseguiva nelle sue rivelazioni. Nel 1474 aveva partecipato alle celebrazioni della Pasqua ebraica a Feltre, presso Abramo, che prestava denaro in quella città. In quell'occasione aveva visto il padrone di casa unire il sangue all'impasto delle azzime (*migzos = mazzot*) solenni, cioè negli *shimmurim*. Durante il rito serale del *Seder*, Abramo da Feltre, accingendosi alla lettura delle dieci maledizioni, aveva portato in tavola una boccetta di vetro che conteneva una piccola quantità di sangue essiccato

della grandezza di una noce, e ne aveva sciolto un pizzico nel vino, pronunciando la solita formula del *zeh ha-dam*: «Questo è il sangue di un putto cristiano». Poi aveva dato inizio alla recitazione delle piaghe, versando il vino sulla tavola e imprecando contro le genti ostili a Israele[15].

Anche Lazzaro, impiegato presso Angelo da Verona, raccontava ai giudici di aver visto compiere quel rito da suo zio Israele, l'influente banchiere ashkenazita di Piacenza, che ricopriva l'incarico di tesoriere delle comunità ebraiche del Ducato di Milano[16]. A suo dire, Israele, durante la recitazione della *Haggadah*, prima di affrontare l'elencazione delle dieci piaghe, diluiva il sangue nel vino proferendo le parole ebraiche che significavano: «Questo è il sangue di un infante cristiano» (*zeh ha-dam shel goi katan*)[17]. Mosè da Bamberg recava conferma di quanto era descritto in proposito dagli altri imputati, riferendosi a Leone di Mohar, il prestatore di denaro attivo a Tortona, presso il quale era stato ospite in passato in occasione del *Seder* di Pasqua[18]. Questi, come spesso avveniva, nell'atto di aggiungere il sangue essiccato al vino prima delle dieci maledizioni, si rivolgeva ai commensali con la frase ebraica di prammatica: *zeh ha-dam*, «questo è il sangue del bambino cristiano».

Appare evidente che soltanto chi conosceva molto bene il rituale del *Seder* dall'interno, l'ordine dei gesti e delle operazioni e le formule ebraiche impiegate nelle varie fasi della celebrazione, poteva essere in grado di fornire descrizioni e spiegazioni tanto dettagliate e precise. I giudici di Trento potevano seguire a stento queste descrizioni, facendosi una vaga idea di quel rituale così estraneo alle loro esperienze e conoscenze, che potevano ricostruire soltanto in immagini nebulose e imperfette. I notai italiani, poi, avevano il loro bel da fare per aprirsi una strada in quella selva di termini ebraici incomprensibili, pronunciati in una pesante cadenza tedesca. Ma d'altra parte, ciò che interessava loro, al di là dei particolari di arduo intendimento, era stabilire se quegli ebrei utilizzassero sangue cristiano nei loro riti della Pasqua, unendolo alle azzime e al vino di libagione. Ipotizzare che fossero proprio loro a dettare con le torture quelle rappresentazioni del rituale del *Seder*, con le relative formule liturgiche in ebraico, appare poco credibile.

Goi katan, «piccolo cristiano», era l'espressione con cui veniva presentata la vittima, il più delle volte anonima, dell'omicidio rituale, che avrebbe dovuto aggiungere il suo sangue ai cibi-simbolo

da esibire e consumare nelle cene del *Seder*. Questa espressione, pur non essendo affatto neutra date le connotazioni negative e peggiorative attribuitele in generale, era certamente meno spregiativa del termine normalmente usato dall'ebraismo tedesco per indicare un infante cristiano. *Shekez* infatti aveva il significato di «cosa abominevole», mentre il femminile *shiksa* o *shikse* era un neologismo che indicava in particolare le fanciulle cristiane che intrattenevano rapporti amorosi con giovani appartenenti alla stirpe di Israele[19]. Fino a un'epoca relativamente recente, fra gli ebrei ashkenaziti di Venezia era in uso il diminutivo-vezzeggiativo «scigazzello». In ogni modo, la parola *shekez*, *sheghez* o *sceghesc*, a indicare in modo sprezzante gli infanti dei fedeli in Cristo, catalogati tra le espressioni abominevoli del creato, era in ampio uso in tutte le città dove si erano formate comunità di ebrei tedeschi, anche nell'Italia del Nord[20]. Dobbiamo dire che il termine risulta assente nei protocolli dei processi di Trento, dove invece compare quello di *goi* (lett. «popolo», «nazione») a indicare in genere i cristiani, e *goi katan* («piccolo cristiano»), nel significato di infante appartenente alla fede in Cristo.

Nella sua feroce invettiva contro gli ebrei, il neofita veneziano Giulio Morosini non tralasciava di censurare l'educazione virulentemente anticristiana che gli ebrei, a suo dire, impartivano ai loro figli e la terminologia offensiva con cui apostrofavano in ebraico i bambini cristiani e le loro chiese.

> Sete soliti d'instillar a' questi piccioli figliuoli assieme co'l latte l'osservanza e'l concetto della Legge e la lingua santa, con nomi Ebraici nominando molte cose [...] E ciò perché possano facilmente e presto intender la Legge e la Bibbia. Ma insieme gl'inculcate l'odio contro i *Goym*, cioè *Gentili*, co'l qual nome intendete i Christiani, non lasciando mai occasione di maledirli, o di farli maledire dal fanciullino. Anzi il nome più frequente che date a i nostri fanciulli è di *Sciekatzim*, cioè *Abominazioni*, co'l qual vocabolo gl'Idoli pur costumate di chiamare. Nell'istessa maniera le Chiese nostre nominate con un altro sinonimo di *Tonghavà*, che pur significa *Abominazione*. Et avvertite spessissimo che fuggano la *Tonghavà*, non parlino con *Sceketz* e simili altre malignità[21].

Agli occhi degli ebrei ashkenaziti di Trento risultava evidente che l'obbligo rituale di servirsi del sangue di bambini cristiani nelle celebrazioni della Pasqua incombesse esclusivamente sui padri di famiglia e non sugli altri membri della comunità. La regola, enunciata ai giudici da Israele, il figlio di Samuele da Norimber-

ga, era che «i padri di famiglia ebrei nella festa della Pasqua, prima della cena, prendono una piccola quantità di sangue di bimbo cristiano, la mettono nella loro coppa piena di vino e con esso aspergono la mensa»[22]. Angelo da Verona lo poneva nella categoria non delle regole rituali, ma delle usanze (ebr. *minhagh*, in lat. *mos*) e, come sempre con pazienza e in maniera sintetica, spiegava che «l'uso invalso è che siano i capifamiglia a porre il sangue in polvere nelle azzime nel tempo della Pasqua»[23].

Mosè da Würzburg riferiva da parte sua che, fino a quando era stato padre di famiglia in varie località della Germania, si era ritenuto obbligato a provvedersi di sangue per i riti della Pasqua. Successivamente, non occupando più il ruolo di capofamiglia, si era visto esonerato dall'adempiere a questo compito[24]. Anche Mosè da Bamberg, fintanto che era stato capofamiglia in Germania, si era provvisto di sangue per il *Seder* di Pasqua. Poi, passato al servizio di varie famiglie ebraiche a Ulm e in altri centri della Franconia, si era considerato dispensato da quest'uso[25].

A questo proposito dobbiamo notare che il ruolo preminente del capofamiglia (*paterfamilias*, che rende l'ebraico *ba'al ha-bait*, «padrone di casa») nella celebrazione dei riti della Pasqua, in particolare nell'ambiente ashkenazita medievale, è attestato da molti testi manoscritti e a stampa con commenti alla *Haggadah* di *Pesach*. In essi si sottolineava tra l'altro che l'obbligo della lavanda rituale delle mani (*netilat yadaim*) all'inizio del *Seder* incombeva soltanto sul padre di famiglia, cui era affidata in maniera pressoché esclusiva anche la lettura della *Haggadah*, mentre ne erano esentati tutti gli altri commensali. Beniamin di Meir da Norimberga, agli inizi del Cinquecento, testimoniava di quest'uso, che vedeva diffuso dovunque nelle comunità ebraiche di Germania. «Ho notato che il più delle volte – scriveva il rabbino tedesco – la lavanda rituale delle mani (nel *Seder* di Pasqua) è effettuata soltanto dal capofamiglia, mentre gli altri commensali non se le lavano affatto»[26].

D'altra parte provvedersi della materia prima necessaria allo svolgimento del rituale del sangue non era compito agevole e comportava dei costi che i padri di famiglia meno abbienti non erano in grado di assumersi. Era quindi previsto che questi ultimi fossero in qualche modo esonerati da un impegno che si rivelava troppo gravoso per loro. Lo ammetteva senza reticenze l'anziano ed esperto Mosè da Würzburg quando spiegava agli inquisitori di Trento che «il sangue di un bambino cristiano è certamente ne-

cessario agli ebrei; ma nel caso questi fossero poveri e non potessero procacciarsi il sangue, ne avrebbero avuto la dispensa»[27].

Erano però i ricchi ebrei che spesso, manifestando sentimenti di prodigalità e magnanimità, si assumevano il compito benefico di assistere i più poveri fornendoli del prezioso liquido necessario, se pur in quantitativi ovviamente esigui. Isacco da Gridel, il cuoco di Angelo da Verona, ricordava che quando era capofamiglia a Cleberg un parente ricco di sua moglie lo riforniva, senza spesa alcuna, di una piccola confezione di sangue essiccato, «perché così si usava fare con i poveri». Il sangue era stato acquistato presso il noto rabbino Shimon da Francoforte[28]. Anche Mosè da Bamberg, il viandante professionista, raccontava che fino al 1467 aveva avuto famiglia a carico e, siccome a tutti era noto il suo stato di indigenza, era stato provvisto di sangue in polvere, «nella misura di una noce», da Salomone, un ricco mercante della bassa Germania, e talvolta da Cervo, un ebreo facoltoso di Parchim nel Meclemburgo, che non gliene dava più di mezzo cucchiaino[29].

Il rito del vino, o del sangue, e delle maledizioni aveva una doppia valenza. Da una parte doveva ricordare la miracolosa salvezza di Israele, operata grazie al segno del sangue d'agnello posto sugli stipiti delle case degli ebrei, per proteggerli dall'angelo della morte, quando erano in procinto di essere liberati dalla schiavitù in Egitto. Dall'altra si proponeva di avvicinare la redenzione finale, preparata dalla vendetta di Dio sui gentili, che non lo riconoscevano e perseguitavano il popolo eletto. Il memoriale della passione di Cristo, rivissuta e celebrata nella forma di un antirito, esemplificava meravigliosamente la sorte destinata ai nemici di Israele. Il sangue dell'infante cristiano, novello *agnus Dei*, rappresentava simbolicamente quello del Cristo, e il suo consumo era segno premonitore e augurale della prossima rovina degli implacabili e irriducibili persecutori, che seguivano una fede falsa e bugiarda.

Il vecchio Mosè da Würzburg sottolineava entrambi i significati del rito del sangue e delle maledizioni, del memoriale positivo del sangue dell'agnello sugli stipiti delle case e di quello negativo della passione di Gesù, vilipesa e aborrita.

Secondo la legge di Mosè, è comandato agli ebrei che nei giorni della Pasqua ogni capofamiglia prenda il sangue di un agnello maschio e senza difetto e lo ponga (come segno) sugli stipiti delle porte delle abitazioni. Tuttavia, dato che la consuetudine di prendere il sangue di quel-

l'agnello maschio e senza macchia è andata perdendosi, in sua vece (gli ebrei) si servono adesso del sangue di un putto cristiano [...] e ciò fanno e considerano necessario come memoriale negativo (della passione) di Gesù, Dio dei Cristiani, che era maschio e non femmina e che fu appeso e perì sulla croce tra i tormenti, in maniera vergognosa e turpe[30].

All'antico valore del rito faceva riferimento Israele, figlio di Samuele da Norimberga, quando in risposta ai giudici spiegava il significato che andava attribuito alla commistione del sangue nelle azzime. «Lo consumiamo nelle azzime – diceva – considerandolo memoriale del sangue con il quale il Signore comandò a Mosè di tingere gli stipiti delle porte delle case degli ebrei, quando essi erano schiavi del faraone»[31].

Vitale da Weissenburg, fattore dello stesso Samuele, preferiva invece conferire al rito la sua seconda significazione, cioè quella di memoriale capovolto della passione di Cristo, presa a emblema e paradigma della caduta dei nemici di Israele e della vendetta divina, premonitrice della redenzione finale. «Ci serviamo del sangue» dichiarava Vitale «come tristo memoriale di Gesù [...] in oltraggio e vilipendio di Gesù, Dio dei Cristiani, e ogni anno facciamo il memoriale di quella passione [...]; infatti gli ebrei fanno il memoriale della passione di Gesù ogni anno, ponendo il sangue di un putto cristiano nelle loro azzime»[32].

Le origini del rito del sangue nella cena pasquale sembravano tutt'altro che chiare, così come ignote erano le autorità rabbiniche che presumibilmente lo avrebbero istituito. Gli unici imputati ai processi di Trento in grado di poter fornire dei lumi in proposito erano Samuele da Norimberga e Mosè da Würzburg, entrambi in possesso di una cultura ebraica non indifferente, frutto di lunghi anni di studio nelle più rinomate accademie talmudiche (*yeshivot*) di Germania. Eppure, sia Samuele che Mosè non sapevano fornire risposte precise a riguardo, trincerandosi dietro la considerazione che il rito era basato su antiche tradizioni trasmesse, per ovvi motivi di prudenza, oralmente, di cui non rimanevano tracce scritte nei testi della ritualistica. Quando queste tradizioni si fossero formate, e perché, rimaneva anche per loro un enigma insoluto, avvolto nelle nebbie del passato.

Samuele attribuiva vagamente queste tradizioni ai rabbini del Talmud (*Iudei sapientiores in partibus Babiloniae*), che le avrebbero introdotte in epoca molto antica, «prima che il Cristianesimo raggiungesse il suo attuale potere». Quei dotti, riuniti in consesso,

sarebbero giunti alla conclusione che il sangue di un infante cristiano avrebbe giovato molto alla salvezza delle loro anime, qualora fosse stato estratto nel corso di un rito memoriale della passione di Gesù, compiuto in segno di offesa e di scherno nei confronti della religione cristiana. In questo antirito il putto innocente, che doveva avere un'età inferiore ai sette anni ed essere di sesso maschile come Gesù, andava crocifisso tra i tormenti e le espressioni di esecrazione, come era avvenuto per il Cristo[33]. Una lodevole aggiunta era anche il circonciderlo, per rendere la somiglianza simbolica evidente e significativa. Non sappiamo quanto Samuele fosse convinto di quel che diceva, ma sembra certo che i giudici fossero soddisfatti e appagati da quella specie di macabra confessione. Ciò non toglie che il racconto dell'ebreo, almeno nei suoi risvolti storici e ideologici, se non per quanto concerneva l'applicazione pratica del rito nel caso del piccolo Simone, fosse del tutto inverosimile.

Ancor meno preciso di Samuele era Mosè «il Vecchio» da Würzburg, che rilevava come il rito del sangue non fosse registrato in alcuno degli scritti ritualistici dell'ebraismo, ma venisse trasmesso per via orale e in forma segreta dai rabbini e dai dotti nella legge ebraica. Comunque Mosè confermava che il putto cristiano, da crocifiggere nel corso dell'antirito, memoriale della vergognosa passione di Cristo, doveva essere di età inferiore ai sette anni e di sesso maschile[34].

In sintonia con quanto aveva sostenuto Samuele da Norimberga («crediamo che il sangue del bimbo cristiano sacrificato sia di grande giovamento alla salvezza delle nostre anime») era l'uso, attribuito ai partecipanti al rito, di compiere atti collettivi, anche solo simbolici, per sottolineare il loro intervento alla cerimonia, come quello di toccare il corpo della vittima. «Tutti gli astanti posero le loro mani, ora l'uno ora l'altro, come a soffocare l'infante, perché gli ebrei credono di rendersi benemeriti presso Dio manifestando la loro partecipazione al sacrificio di un infante cristiano». Così in effetti affermava nella sua confessione Isacco da Gridel, cuoco di Angelo da Verona, descrivendo un infanticidio rituale avvenuto a Worms nel 1460, cui a suo dire aveva assistito personalmente[35].

In un certo senso questi comportamenti richiamavano i riti funebri collettivi propri dell'ebraismo delle terre tedesche in età medievale, di cui tra l'altro si trova testimonianza negli scritti del rabbino Shalom da Wiener Neustadt. Tra questi ricordiamo le *hakkafoth*, la processione in circolo intorno al feretro dei parteci-

panti al funerale per allontanare dall'anima del defunto gli spiriti maligni, che rivela indubbi legami con la *Cabbalah*; l'uso collettivo di porre la mano sulla cassa del morto o sulla sua tomba per implorare la misericordia divina in suo favore; e infine il costume di porre un ciuffo d'erba, una zolla di terra, una pietra o un sasso sul tumulo per testimoniare della propria presenza alla sepoltura[36].

Se per quanto riguardava le origini dell'uso del sangue d'infante cristiano nei riti della Pasqua ebraica Samuele da Norimberga si era mantenuto più o meno volutamente nel vago, molto preciso risultava invece quando si riferiva a chi gli aveva trasmesso oralmente e insegnato quelle regole. David Sprinz era infatti il suo rabbino e maestro, colui presso il quale aveva studiato con amore e profitto trent'anni prima nella *yeshivah* di Bamberg e successivamente in quella di Norimberga. Samuele aveva saputo che nel frattempo Sprinz si era trasferito in Polonia, ma ignorava se fosse ancora in vita[37].

David Tebel Sprinz era in effetti un rabbino assai conosciuto. Nato nel 1400, aveva retto l'accademia talmudica di Bamberg fino al 1448 per poi trasferirsi a Norimberga intorno alla metà del secolo, prendendo la direzione della locale *yeshivah*. Nel 1474 era ancora in vita e svolgeva la sua attività a Poznań in Polonia[38]. Le informazioni che Samuele aveva a riguardo erano quindi esatte, anche se non abbiamo modo di stabilire quanto di vero ci fosse nelle sue asserzioni relative all'oggetto dell'insegnamento che Sprinz avrebbe impartito oralmente sui riti del sangue. È comunque un fatto che tre erano i rabbini tedeschi, tutti di primo piano, implicati dagli imputati ai processi di Trento in varie forme nella trasmissione delle tradizioni relative agli infanticidi rituali, all'uso del sangue nella Pasqua ebraica e al memoriale ingiurioso della passione di Cristo. Con quello di David Tebel Sprinz da Bamberg troviamo infatti i nomi del *Jodenmeister* Moshè da Halle, anch'egli trasferitosi a Poznań come il precedente, e di Shimon Katz, presidente del tribunale rabbinico di Francoforte sul Meno. Non mi sembra casuale che nessuno dei rabbini ashkenaziti, dai più celebri ai meno noti, operanti nelle comunità ebraiche di origine tedesca dell'Italia settentrionale sia ricordato nei protocolli dei processi, ma vengano menzionati soltanto rabbini la cui attività si era sempre svolta in Germania.

La constatazione che gli ebrei italiani e le loro comunità non erano mai stati accusati di avere commesso infanticidi rituali spingeva i giudici tridentini a indagare sull'argomento. Si voleva sapere se gli ebrei italiani non conoscessero quella consuetudine o la

respingessero come contraria ai principi dell'ebraismo, diversamente da quanto avveniva presso gli ebrei di origine germanica.

Se avesse potuto parlare liberamente, Samuele dall'alto della sua dottrina ebraica di matrice ashkenazita avrebbe risposto con malcelato disprezzo che gli ebrei italiani non facevano testo perché, per quanto concerneva la cultura rabbinica, erano degli ignoranti e nell'osservanza delle norme rituali si mostravano poco scrupolosi e di manica larga[39]. Invece si limitava ad ammettere che «gli ebrei italiani non possedevano questa usanza nei loro scritti», ma aggiungeva subito dopo che «essa figurava nei testi degli ebrei d'oltremare», un termine intenzionalmente impreciso, che voleva forse alludere al giudaismo di Babilonia e indirettamente a quello ashkenazita ultramontano[40].

D'altra parte, anche considerando le confessioni di Samuele e degli altri imputati sincere e valide e accettando la realtà della diffusione di un rituale di questo tipo tra gli ebrei della Germania medievale, sembra fuor di dubbio, e la cosa del resto emerge anche dai protocolli dei processi di Trento, che all'interno del mondo giudaico ashkenazita ci fosse chi lo rifiutava giudicandolo in contrasto con la legge ebraica. I responsabili del clamoroso infanticidio plurimo di Endingen, in Alsazia, del 1462 confessavano di avere avuto il timore che qualcuno di loro rivelasse i particolari del crimine agli anziani della comunità ebraica locale. Essi sapevano che questi li avrebbero denunciati senza esitazione alcuna alle autorità di polizia[41].

Tornando ai fatti di Trento, secondo quanto emergeva dalla confessione di Samuele da Norimberga, nei giorni precedenti la Pasqua ebraica questi avrebbe incaricato maestro Tobia di abboccarsi con due viandanti ebrei tedeschi, che si trovavano in quei giorni di passaggio a Trento, per verificare se fossero disposti ad assumere l'incarico di rapire un pargolo cristiano per nasconderlo poi nell'abitazione dello stesso Samuele. Ma i due ebrei ashkenaziti, David e Lazzaro «de Alemannia», respingevano decisamente la proposta, nonostante fosse accompagnata dalla ragguardevole offerta di cento ducati. Non avevano alcuna intenzione di essere coinvolti in faccende di tal genere.

Dalle parole dei due viaggiatori emergeva chiaramente la loro qualifica di emissari delle comunità ebraiche di Germania, inviati in Italia, come di consueto ogni anno a primavera, per provvedere all'acquisto di cedri per la festa autunnale delle Capanne o delle Frascate (*Sukkot*). In genere la meta di questi grossisti specializza-

ti, procacciatori di agrumi rituali per il giudaismo tedesco, era la riviera ligure e Sanremo in particolare. Lazzaro e David invece erano diretti a Riva sul lago di Garda, dove nei verdi frutteti che circondavano il ridente specchio d'acqua sapevano di poter trovare quel che cercavano[42].

Perfino nell'opuscolo celebrativo del piccolo Simone, ormai beato, che usciva a Roma a cento anni dalla sua morte con lo scopo manifesto di ricordare i fatti relativi al suo martirio, per educare e ammonire, trovava posto il nobile atto di accusa dei due ebrei contro un rituale che detestavano, considerandolo alla stregua di un vero e proprio tradimento dell'insegnamento ebraico. La considerazione che proprio una fonte palesemente agiografica, quale era il *Ristretto della vita e martirio di S. Simone, fanciullo della città di Trento*, uno scritto del resto apertamente antiebraico, conservasse e traducesse le loro parole con positivo apprezzamento è motivo di riflessione. Se non altro suona a conferma della persuasione generale dell'esistenza di un ebraismo ashkenazita tutt'altro che monolitico su questo punto.

> Essi (Lazzaro e Davide) prudentemente risposero che non volevano far simili pazzie e che essi (con Moscè) la intendevano male, perché Dio non comandava simil cosa; anzi per contrario dice: «Non ucciderai», e che quella era una cerimonia nuova e contro la Legge, che non vuole che si sparga il sangue innocente, come serìa di un Fanciullo, perché Cristiano. E però pensassero bene a' fatti loro, perché queste invenzioni sono trovate di testa, senza alcun fondamento. Oltre di questo, dissero che non era lecito agli Ebrei mangiar sangue, come volevano far essi, con impastar gli Azimi con alquanto di quello[43].

Lo stesso Giovanni da Feltre, il figlio convertito di Shochat da Landshut, un tipo tutt'altro che disposto a trovare elementi di sorta a giustificazione degli ebrei e del giudaismo, non aveva difficoltà ad ammettere che in Germania il rituale del sangue d'infante cristiano nelle cerimonie della Pasqua ebraica era praticato soltanto nei circoli fondamentalisti dell'ortodossia ashkenazita. Nello stesso *Ristretto della vita e martirio di S. Simone* erano riportate brevemente le esplicite note a riguardo dell'ex ebreo. «Il neofito Giovanni disse che non tutti gli Ebrei fan questo; ma alcuni alcune volte per disprezzo di Cristo e vendetta degli strazi che per causa del detto Cristo, nostro Signore, patiscono»[44]. Va da sé che il problema non si poneva affatto quando si trattava di ebrei italiani, sefarditi o orientali, che costituivano la stragrande maggio-

ranza del mondo ebraico medievale. Questa maggioranza però non era sempre la più combattiva, e manifestava più di un complesso di inferiorità nei confronti di un giudaismo ashkenazita che si considerava prototipo inimitabile della vera ortodossia religiosa (del resto partorita a propria immagine e somiglianza)[45]. Era questa un'ortodossia chiusa, che si nutriva di se stessa ed era scandita da una miriade di regole ritualistiche minuziose, presentate come vincolanti per tutti, la cui sola memorizzazione costituiva un compito improbo e quasi impossibile.

A detta di Samuele da Norimberga, il rito del sangue era un rito segreto, le cui regole andavano trasmesse con la dovuta prudenza e circospezione[46]. Il neofita Giovanni da Feltre recava conferma alle sue parole[47]. Scendendo maggiormente nei dettagli, Mosè da Würzburg si richiamava a una presunta raccomandazione rabbinica di tenere all'oscuro del rito le donne e i ragazzi non ancora pervenuti alla maggiorità religiosa, cioè di età inferiore ai tredici anni, «perché fatui e incapaci di mantenere il segreto»[48]. L'inferiorità sul piano religioso di donne e minori, oltre che di babbei e dementi, era contemplata dalla ritualistica ebraica (*halakhah*), che discriminava queste categorie esonerandole dall'esecuzione dei precetti positivi della Legge, in gran parte o totalmente.

A questo punto è opportuno fare riferimento al testo più significativo della polemica ebraica anticristiana, il *Toledot Yeshu* (lett. «Le storie di Gesù») o «I Controvangeli ebraici». Si trattava di una biografia virulentemente denigratoria di Gesù, databile tra il IV e l'VIII secolo, diffusa dapprima in lingua aramaica e successivamente in ebraico, in versioni più o meno differenti. Il testo aveva l'intento manifesto di distorcere l'identità religiosa cristiana attraverso la demolizione e la messa alla berlina della sua memoria. Il vilipendio sistematico della figura di Gesù e della Vergine Maria, presentata come una donna di malaffare, era alla base di un racconto satirico e canzonatorio, che si presentava come contraltare a quello dei Vangeli[49].

Non sorprende che questo classico della polemica anticristiana trovasse attenti e compiaciuti lettori tra gli ebrei di ogni parte del mondo, dalle terre musulmane fino alla Spagna e all'Italia. Ancor meno sorprende constatare che gli ebrei di Germania adottarono questo testo con entusiasmo e vera devozione, testimoniati dal fatto che quasi tutti i manoscritti del *Toledot Yeshu* appaiono vergati da copisti ashkenaziti e tutte le traduzioni in dialetto giudeo-ebraico di questo scritto sono in lingua *yiddish*.

In un manoscritto *yiddish* del *Toledot Yeshu* lo scriba avvertiva il lettore alla prudenza e alla necessaria circospezione. Il pericolo poteva sopraggiungere inaspettato, per eccesso di confidenza o per ingiustificabile sicumera. Donne, bambini e imbecilli erano da tenersi alla larga, così come i cristiani troppo curiosi e intriganti. «Questo trattato va trasmesso oralmente – avvertiva il copista – e non dovrà essere letto in pubblico, né a donne e bambini, tanto meno a persone dalla mente ottusa. Certamente andrà evitata la sua lettura in presenza di cristiani, che conoscono il tedesco»[50].

In un altro manoscritto, anch'esso di provenienza tedesca, contenente il *Toledot Yeshu* insieme ad altri scritti anticristiani, che ho avuto di recente per le mani, l'avvertimento suonava ancora più esplicito. La trasmissione segreta dei testi per via orale era richiesta energicamente per evitare pericoli gravi e scongiurare seri guai, che sarebbero potuti provenire dalla società cristiana circostante.

> «Chiedi ai tuoi vecchi e te lo diranno» (Deut. 32, 7). Questo quaderno contiene una tradizione trasmessa per via orale, dall'uno all'altro, che potrà essere messa per iscritto ma non data alle stampe per motivi che dipendono dal nostro amaro esilio. Guai a leggere questo testo dinanzi ai ragazzi, ai bambini e alle persone di scarso fondamento, ed a maggior ragione dinanzi agli incirconcisi che conoscono la lingua tedesca. Perciò chi è saggio saprà intendere e mantenere il suo silenzio perché questi sono tempi infausti. Se saprà stare in silenzio, riceverà (da Dio) la sua mercede, il giusto premio sarà con lui e la sua opera dinanzi a lui. È infatti responsabilità enorme darne pubblicità e non si può rivelarlo a tutti, perché non puoi mai sapere ciò che il domani ci prepara e non c'è da fidarsi di nessuno. Ho scritto il testo in forma intenzionalmente allegorica e oscura, perché noi siamo stati scelti come popolo eletto e (Dio) ci ha concesso di servirci di una lingua misteriosa[51].

Certamente Mosè da Würzburg sapeva a quali precedenti richiamarsi quando ricordava la raccomandazione di evitare la diffusione dell'antirito della passione di Cristo e del sangue dell'infante cristiano nelle celebrazioni pasquali tra le donne, i ragazzi e gli ebeti, «che non sapevano tenere il segreto». Tra gli ebrei di Germania quelle precauzioni erano del tutto comprensibili. Il loro violento sentimento anticristiano e le espressioni, ideologiche e rituali, in cui poteva trovare sbocco e traduzione dovevano essere protetti da un alone di segretezza e omertà, perché ogni rivelazione a riguardo, fatta a bella posta o per ingenuità, poteva essere foriera di lutti e tragedie.

Capitolo tredicesimo

Morire e uccidere per amor di Dio

Si era alla fine del Trecento o nei primi anni del Quattrocento quando una donna di Esztergom, nell'Ungheria settentrionale, scriveva all'autorevole rabbino Shalom da Wiener Neustadt per sottoporgli un urgente e patetico quesito. Quando tempo addietro si trovava nel suo paese, in un giorno di Sabato i cristiani del luogo avevano assalito gli ebrei, minacciando di condurre con la forza i loro infanti al fonte battesimale. Presa dalla disperazione, la povera donna, per impedire la conversione dei suoi figli, aveva impugnato un coltello e li aveva scannati pietosamente. Poi era fuggita, trovando rifugio in Polonia. Ma ora era presa dai rimorsi e si rivolgeva al dotto rabbino per sapere come avrebbe potuto espiare la colpa e guadagnarsi il perdono di Dio. Shalom da Wiener Neustadt non aveva esitazioni di sorta e rassicurava prontamente la donna: in quel triste frangente la madre ebrea aveva agito per il meglio e in maniera appropriata, e quindi non meritava censure né punizioni di alcun genere[1].

Anni prima, nell'aprile del 1265, quando i cristiani avevano dato l'assalto alla contrada dei giudei a Coblenza, nella bassa Renania, un ebreo, temendo che la sua famiglia fosse battezzata a forza, aveva deciso di uccidere la moglie e i suoi quattro figli, dando loro la morte con il coltello[2]. Poi si era rivolto al rabbino Meir da Rothenburg, una delle massime autorità dell'ebraismo ashkenazita, chiedendo se per quelle sue azioni cruente dovesse fare penitenza.

> Il suicidio per la santificazione del nome di Dio è certamente permesso – replicava il rabbino – mentre per quanto concerne l'uccidere altre persone per lo stesso motivo occorre ricercare e trovare l'evidenza dei testi. Comunque azioni di questo tipo da tempo sono considerate accettabili e perfino permesse. Noi stessi abbiamo saputo e verificato che molti ebrei illustri (in condizioni simili) hanno scannato i propri figli e le proprie figlie[3].

Il fatto che la madre di Esztergom e il padre di Coblenza interpellassero i rabbini, chiedendo quali tipi di penitenza fossero riservati dalla legge ebraica a chi si fosse reso colpevole di avere messo a morte i propri figli per proteggerli dal battesimo, sacrificandoli per amore di Dio, indica chiaramente il timore da parte loro che tali azioni fossero tutt'altro che conformi al dettato della *halakhah*, la ritualistica del giudaismo. Tale timore, o se vogliamo tale incertezza, doveva essere assai diffusa nella popolazione ebraica delle terre tedesche, e da parte loro i rabbini, come nel caso di Meir da Rothenburg, più che giustificare tali comportamenti sulla base della legge ebraica preferivano richiamarsi a precedenti illustri, che di fatto li avevano resi permessi adottandoli essi stessi. Il richiamo ai suicidi e agli infanticidi di massa e agli episodi di martirio collettivo occorsi nel 1096 era indiretto ma evidente.

In effetti il fenomeno del martirio tra gli ebrei tedeschi ai tempi della prima crociata non aveva nel giudaismo precedenti significativi in grado di spiegarlo e giustificarlo. Le cronache ebraiche successive a quegli avvenimenti, che intendevano descrivere i comportamenti degli ebrei delle comunità della valle del Reno in quei frangenti, non offrivano scuse di sorta, né sembra che di giustificazioni sentissero la necessità. In quelle tragiche ed eccezionali circostanze la scelta di cancellare in sé l'innato istinto di sopravvivenza e l'amore per i figli era irrazionale, spontanea e non meditata. Su tale scelta il dettato razionale della legge ebraica non aveva alcuna influenza[4].

Gli ebrei tedeschi erano terrorizzati dalla minaccia di essere convertiti a forza al cristianesimo. Ancor più essi paventavano l'eventualità, che del resto si era concretizzata tristemente in molti casi, di vedere i propri figli trascinati con la violenza alle acque battesimali. Con ossessionante insistenza le comunità ebraiche tedesche, fin dagli esordi delle Crociate, avevano rivolto ai governanti pressanti e spesso inutili appelli perché i loro figli fossero protetti dai battesimi forzati[5]. Le suppliche in questo senso si sarebbero ripetute nei secoli successivi, dovunque si venissero stanziando nuclei ebraici di origine tedesca, anche nelle regioni dell'Italia settentrionale, divenendo uno dei caratteri distintivi delle condotte ashkenazite[6].

Per i maestri che uccidevano i piccoli discepoli, per le madri che sgozzavano i figli, per i padri che trucidavano le mogli con i loro infanti la conversione al cristianesimo costituiva un'eventualità repellente e aborrita. Fin dalla più tenera giovinezza gli ebrei

delle terre franco-tedesche erano stati abituati a considerare la fede in Cristo come una religione spregevole, barbara e idolatra, dedita al culto delle immagini e dei santi cadaveri. Il battesimo e il passaggio forzato dal popolo eletto a quello dei suoi crudeli e ignoranti persecutori costituivano il passaporto più sicuro verso una vita immonda e corrotta, meritevole della più grave punizione divina in questo mondo e nel mondo a venire. La morte, provocata senza indugi di sorta, doveva essere apprezzata come un'alternativa benefica e auspicabile[7].

Dinanzi alla minaccia intollerabile che incombeva sulle anime dei teneri pargoli, nati per essere educati all'amore per il vero Dio e per i suoi sacri dettami, e in procinto invece di essere immersi contro la propria volontà nelle contagiose acque del battesimo, la lama letale del coltello era l'unica risposta adeguata. Il sangue versato dai putti innocenti, messi a morte per amore di Dio, sarebbe servito ad appressare il tempo della redenzione. Il loro sacrificio, come quello degli incontaminati agnelli offerti in olocausto sull'altare del Tempio, avrebbe risvegliato la vendetta divina sui persecutori idolatri. Una vendetta che si sarebbe consumata nell'alto dei cieli, ma avrebbe dovuto essere preparata sulla terra. La vendetta di Dio e la vendetta dei padri e delle madri, costretti dall'arrogante prepotenza dei cristiani a spargere il sangue prezioso dei loro figli[8].

Talvolta era la sinagoga a essere scelta a luogo privilegiato per il sacrificio dei figli e la santificazione del nome di Dio. Il luogo di preghiera conferiva solennità e ritualità al dramma che si stava compiendo. L'Arca santa con i rotoli della Legge (*Aron ha-kodesh*), il pulpito, chiamato anche *almemor* (detto in ebraico *bimah* o *tevah*)[9], i banchi dove erano soliti assidersi i fedeli si bagnavano del sangue delle vittime incontaminate, mentre i lamenti si univano alle invocazioni, alle litanie e alle imprecazioni, aprendosi la via verso il Cielo. La santità del tempio non fermava il braccio di chi si levava a immolare e non richiamava al sacrilegio. Al contrario, costituiva il teatro più appropriato al sublime martirio. La vicenda di Isacco, figlio di David, il sagrestano (*parnas*) della sinagoga di Magonza, che durante la prima crociata si suicidava dopo avere ucciso i figli e la madre e aver dato fuoco al luogo di preghiera, ci sembra illuminante a riguardo[10].

In quei giorni la grande maggioranza della popolazione ebraica di Magonza, che aveva cercato inutilmente rifugio all'interno del palazzo vescovile, trovava la morte in un massacro indiscriminato. Pochi avevano avuto risparmiata la vita. Tra questi Isacco, il

sagrestano della sinagoga, che si era visto costretto ad accettare la conversione al cristianesimo. Ma già qualche giorno dopo il rimorso e il pentimento assalivano il povero neofita, che concepiva un delirante rituale di espiazione fondato su una serie di sacrifici umani destinati, in un bagno di sangue, a commuovere l'Eterno alla vendetta.

Prima di tutto Isacco, preso dalle sue ferventi allucinazioni, metteva a morte la madre, bruciandola viva nella sua casa. Poi trascinava nella sinagoga i figli «non ancora in età di discernere tra bene e male». Qui sul pulpito, l'*almemor*, davanti all'Arca contenente i rotoli della Legge, li sgozzava con le proprie mani, uno per uno, offrendoli in sacrificio a Dio. «E mentre il sangue degli infelici putti sprizzava dalle ferite mortali, tingendo gli stipiti dell'Arca della Legge, il sagrestano recitava con devozione: "Questo sangue serva di espiazione per tutti i miei peccati"». Di seguito appiccava il fuoco alla sinagoga, correndo da un lato all'altro della sala con le mani levate al Cielo in atto di preghiera, mentre la sua voce e il suo canto si udivano limpidi all'esterno dell'edificio sacro. E tra le fiamme, dinanzi all'Arca santa, il misero Isacco trovava finalmente la morte agognata[11].

Uno psicopatico? Un alienato mentale in preda a turbe religiose omicide? Un pover'uomo impazzito dalla disperazione e in preda a manie autodistruttive? Un fanatico esaltato e masochista? L'anonimo autore che riporta questa tragica memoria non ha dubbi di sorta: si trattava di «una persona integra e proba, pia, misericordiosa e temente di Dio». Il suo comportamento meritava di essere additato come esempio alle generazioni successive e ogni tipo di censura in questo caso era da giudicarsi del tutto ingiustificata e fuori luogo. Isacco aveva deciso di sacrificare i propri figli sull'*almemor*, dinanzi all'Arca della Legge, il luogo più sacro della sinagoga, con un rituale che si richiamava da una parte agli olocausti offerti sull'altare del Tempio di Gerusalemme e dall'altra al sacrificio biblico di Isacco, effettivamente compiuto secondo il *Midrash*.

Il truculento esempio del pio sagrestano di Magonza trovava, a quanto pare, entusiasti e zelanti imitatori. La sinagoga finiva così con il trasformarsi in un sacro macello, dove tra gemiti e preghiere il sangue di donne e fanciulli, sacrificati per amore di Dio, sgorgava a fiotti. Arca santa, pulpito, matroneo, banchi e gradini si tingevano di rosso come l'ara del Tempio.

A Vienna nel 1421, durante i violenti moti contro gli ebrei, accusati di favorire e sostenere gli hussiti, il rabbino Natan Eger ra-

1.

פרעה אין יודן קינדר בלוט ער טאט ביאדן : נאט אין מולדיג בלוט בים אונגלשכן וויל לאן

2.

1. *Il bagno di sangue del faraone*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Praga, Gershom Cohen, 1526.

2. *Il bagno di sangue del faraone*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Praga, s.e., 1580 ca.

3. *La strage degli innocenti*, xilografia dall'*Utraquist Passional*, Praga, Jan Camp, 1495.

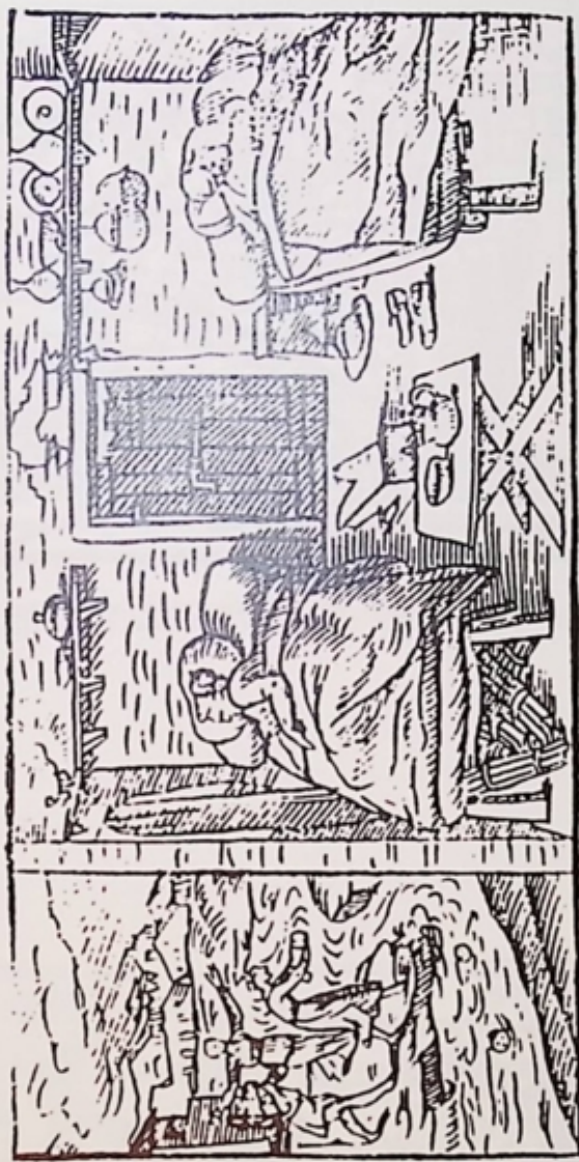
4. *Il bagno di sangue del faraone*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560.

5. *Il bagno di sangue del faraone*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560 (part.).

6. *Il bagno di sangue del faraone*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.

7. *Incantatori e negromanti*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.

8. *I bambini affogati nel Nilo*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Praga, Gershom Cohen, 1526.

9.

10.

9. *I bambini affogati nel Nilo*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560.

10. *I bambini affogati nel Nilo*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.

11. *I bambini affogati nel Nilo*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.

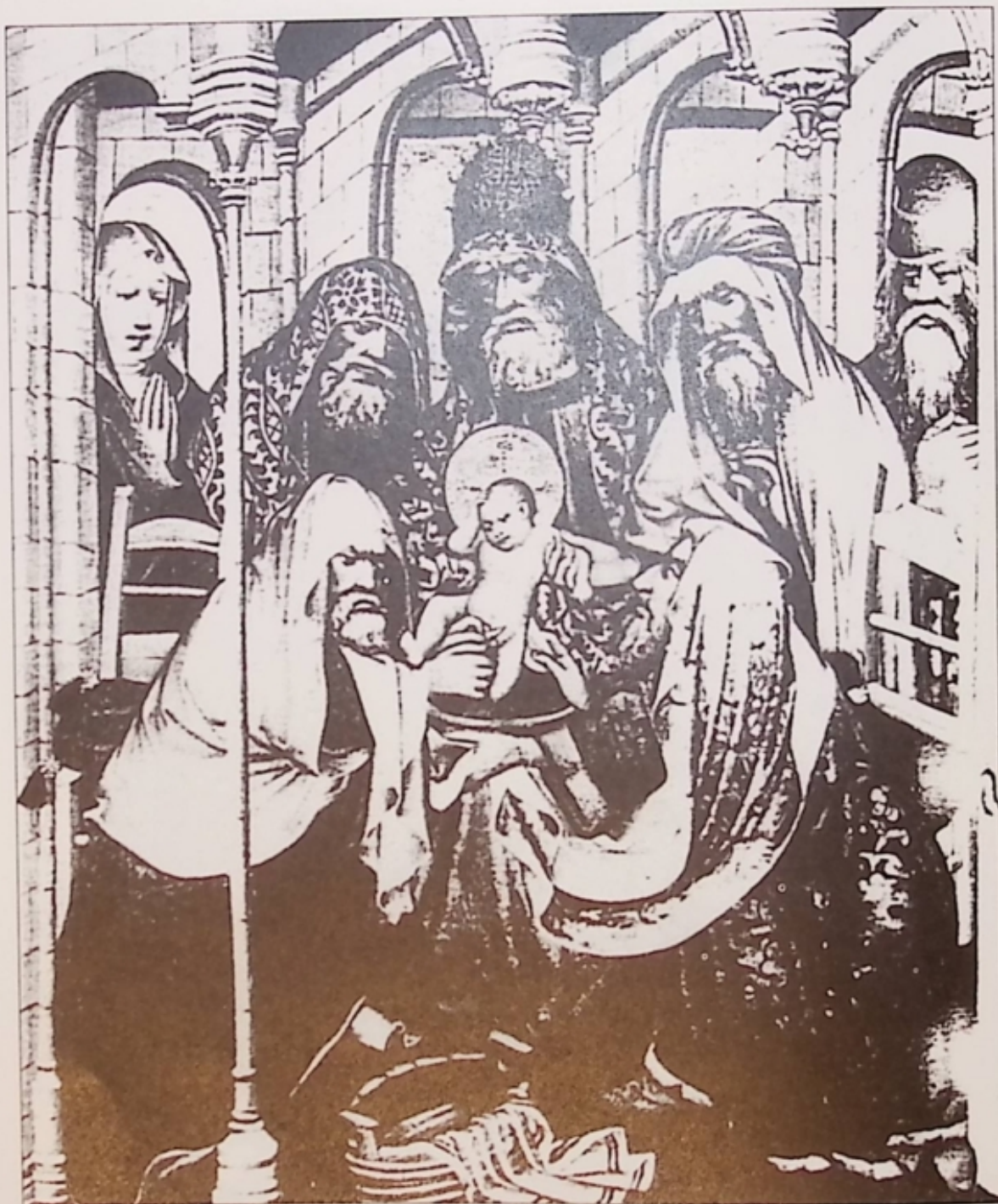
12. *Sacrificio di Isacco*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.

13. *Ebreo tedesco giustiziato con la spada*, miniatura dal codice ebraico 37 della Biblioteca di Stato e Universitaria di Amburgo (c. 79r).

14. *Ebreo tedesco torturato con il fuoco*, miniatura dal codice ebraico 37 della Biblioteca di Stato e Universitaria di Amburgo (c. 79r).

15. *Sacrificio di Isacco*, xilografia dai Responsi Rituali (*Sheelot w-teshuvot*) di Asher b. Yechiel, Costantinopoli, s.e., 1517.

16. *Martirio di Simonino ed ebrei con gli occhiali*, incisione su legno, Italia settentrionale 1475-85 (da A.M. Hind, *Early Italian Engraving*, II, New York - London, 1938, tav. 74).

17. *Circoncisione*, miniatura dalla Miscellanea Rothschild, Venezia (?), 1475, Gerusalemme, Museo Bezalel.

18. *Circoncisione di Cristo*, Salisburgo, 1440 ca. (da H. Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996, p. 144).

19. *Circoncisione di Cristo*, pittura d'altare, 1450 ca., Norimberga, Liebfrauenkirche.

20. Gandolfino da Roreto d'Asti, *Martirio di Simonino*, tempera su tavola, fine XV sec., Gerusalemme, Museo Israel.

21. Scuola altoatesina, *Martirio di Simonino*, prima metà XVI sec., Trento, Museo provinciale d'arte.

22. *L'oratorio degli ebrei tedeschi con l'«almemor»*, miniatura dalla Miscellanea Rothschild, Venezia (?), 1475, Gerusalemme, Museo Bezalel.

dunava tutti i putti giudei nella propria abitazione, intimando alla moglie di scannarli senza remore nel caso i cristiani avessero minacciato di battezzarli in massa. Una cronaca *yiddish* riferisce che in quell'occasione la comunità ebraica aveva raccolto un gran numero di infanti nella sinagoga per impedire la loro conversione forzata, pretesa a viva voce da un apostata.

Gli ebrei della comunità a questo punto si misero a gridare ad alta voce: «Ahimè (i cristiani) hanno intenzione, Dio non voglia, di contaminare i nostri figli, santi e immacolati». Deliberarono quindi di privarli della vita per santificare il nome di Dio benedetto. Si tirò a sorte e uscì il nome del pio rabbino Jonah Ha-Cohen, che ebbe il compito di porre in atto la decisione. Questo accadeva nella festa delle Capanne (*Sukkot*).

Mentre l'intera comunità mormorava a bassa voce la formula di richiamo al pentimento, rivolgendosela l'un l'altro, il rabbino si collocava di fronte all'Arca con i rotoli della Legge e recideva la gola ai bambini, uno dopo l'altro. Ciò avveniva nella sala maggiore, destinata alla preghiera degli uomini. Anche le donne venivano sgozzate a una a una nell'anticamera della sinagoga, loro destinata, e questo per santificare il nome di Dio. L'ultima donna in attesa di essere sacrificata si rivolse a Jonah, il rabbino, chiedendo che la scannasse (senza entrare nella sala delle donne, ma) facendo passare il braccio attraverso la grata, che separava i due ambienti. Poi Jonah il rabbino, non essendogli rimaste le forze per dare la morte a se stesso, rimuoveva le travi che si trovavano nella sinagoga, ne faceva una catasta e la cospargeva d'olio, chiedendo a Dio perdono per ciò che aveva fatto per salvare le loro anime. Infine si accovacciava sull'*almemor*, appiccando il fuoco di sotto, e trovava la morte in mezzo alle fiamme[12].

Il sangue del sacrificio, lungi dal contaminare il luogo sacro, doveva servire come irresistibile richiamo a Dio, esortandolo all'implacabile vendetta sui suoi nemici e su quelli del popolo eletto, premessa necessaria all'agognata redenzione messianica. Il sangue degli infanti innocenti, stillato nella sinagoga «a santificazione del nome di Dio» o «in segno di vituperio e abominio verso l'eretico crocifisso», aveva quindi la stessa funzione o, meglio, si trattava di due fasi simboliche e successive dello stesso processo verso il riscatto finale.

Le deposizioni degli imputati ai processi di Trento concordavano sul fatto che l'infanticidio di Simone sarebbe avvenuto di venerdì nei locali della sinagoga, posta nell'abitazione di Samuele da Norimberga, e più precisamente nell'anticamera della sala dove si raccoglievano gli uomini in preghiera. Questo ambiente, separato

dalla sinagoga vera e propria da una porta, era destinato in mancanza di un matroneo alle orazioni delle donne. La porta comunque rimaneva socchiusa e, durante la liturgia del Sabato, le donne vi facevano capolino quando i rotoli della Torah venivano sollevati ed esibiti da chi officiava sull'*almemor*, prima della lettura del brano settimanale del Pentateuco. In quell'occasione le donne si portavano le mani alla bocca per tirare baci all'indirizzo dei rotoli aperti e messi in mostra. Era il medico Tobia da Magdeburgo a precisare ai giudici che «secondo la loro consuetudine le donne si raccolgono nell'anticamera della sinagoga e si affacciano alla porta, quando vengono alzati (i rotoli con) i precetti di Mosè, il che avviene ogni Sabato in base ai loro riti»[13].

La crocifissione di Simone sarebbe stata effettuata su un banco posto proprio nella cosiddetta «sinagoga delle donne». Il corpo del putto, ormai senza vita, sarebbe stato poi trasferito per le funzioni del Sabato nella sala centrale della sinagoga e deposto sull'*almemor*. Lo stesso Tobia confermava che durante la liturgia sabbatica «aveva visto il cadavere del bimbo disteso sull'*almemor*, che è un desco posto in mezzo alla sinagoga, sul quale si mettono i libri»[14]. Angelo da Verona precisava che «*almemor* è un termine ebraico equivalente in latino a "cattedra della predica"; infatti l'*almemor* è il desco sul quale si pongono i cinque libri di Mosè e si trova nel mezzo della Scola. Proprio sull'*almemor* giaceva supino (durante le officiature del Sabato) il cadavere del bambino»[15]. Ad avvolgerlo era una *mappah* (*wimpel*) di seta variopinta e ricamata, una stoffa pregiata della grandezza di un asciugamano con cui si usava coprire il rotolo della Legge dopo la sua lettura[16].

Israel Wolfgang testimoniava dinanzi agli inquisitori di Trento a proposito dell'infanticidio rituale di Ratisbona nel 1467, cui a suo dire aveva partecipato in prima persona. L'impressionante rito sarebbe stato compiuto anche in questo caso nell'anticamera della sinagoga e successivamente il corpo della vittima sarebbe stato trasferito nella sala di preghiera e deposto nell'*almemor*, perché i fedeli potessero essere in qualche modo partecipi della significativa cerimonia[17].

Probabilmente nel tentativo di togliere dal rituale della crocifissione dell'infante connotazioni anticristiane troppo palesi, Angelo da Verona lo trasformava in un emblematico memoriale dell'epopea dell'esodo dall'Egitto, legandolo esplicitamente alla celebrazione di *Pesach*. La ferita inferta sulla mascella della vittima avrebbe dovuto richiamare gli inutili appelli di Mosè al faraone

perché mandasse libero il popolo di Israele dalla terra in cui si trovava prigioniero. La lesione sulla tibia avrebbe riportato simbolicamente all'inseguimento dell'esercito egiziano sulle tracce degli ebrei in fuga verso il Mar Rosso, al terrore e alla disperazione che li avrebbero accompagnati in quelle giornate. Il taglio del prepuzio avrebbe avuto una funzione memoriale ancora più chiara, rievocando la circoncisione in massa cui il popolo ebraico si sarebbe sottoposto per la prima volta in procinto di lasciare l'Egitto, per volere di Dio[18]. Le punture sul corpo della vittima avrebbero dovuto essere prese a simbolo delle punizioni fisiche inferte da Dio agli egiziani, lacerati e piagati crudelmente[19].

In ogni caso le elaborate spiegazioni di Angelo da Verona, intese a collegare il rito agli eventi biblici celebrati nella Pasqua ebraica, suonavano scarsamente convincenti. Dalle deposizioni degli altri imputati, infatti, emergevano chiari elementi che mostravano evidente l'intenzione di trasformare la crocifissione dell'infante in un simbolico memoriale della passione di Cristo, chiamato con dispregio *Tolle Iesse mina* (= *Talui, Ieshu ha-min*), cioè «l'appeso, Gesù l'eretico»[20].

In effetti le cosiddette formule ebraiche, che si dicevano pronunciate in quell'occasione, non possono essere liquidate come espressioni di un linguaggio misterioso e immaginario, intese a conferire al racconto del truce rituale quelle connotazioni sataniche che gli inquisitori erano interessati ad attribuirgli[21]. Con qualche sforzo, dovuto alla loro approssimativa traslitterazione da parte dei notai italiani, che facevano fatica a recepire un ebraico pronunciato alla tedesca, in frasi lunghe e complicate, le formule possono essere ricostruite in maniera abbastanza soddisfacente, evidenziando spiccati e collaudati contenuti anticristiani.

Per esempio, la frase in ebraico registrata da Samuele da Norimberga (*lu herpo, lu colan, lu tolle Yesse cho gihein col son heno*) e da lui tradotta: «In vituperio e vergogna dell'appiccato Gesù, e così avvenga a tutti i nostri nemici» è solo all'apparenza incomprensibile, dati gli inevitabili errori di ricezione del notaio. Essa infatti va ricostruita: *le-cherpah, li-klimah la-talui Yeshu, cach* (o *coh*) *ihye' le-col soneenu*, nella pronuncia tedesca (e quindi *herpoh* in luogo di *herpah*) e precisamente nello stesso significato attribuitogli da Samuele, che l'ebraico lo conosceva bene[22].

Mosè da Würzburg «il Vecchio» riferiva che durante il rito alcuni dei presenti recitavano una formula ebraica che significava: «Tu sarai martirizzato come fu martirizzato Gesù, Dio dei cristia-

ni appeso, e così possa avvenire a tutti i nostri nemici». A questo punto gli astanti rispondevano all'unisono: «*Amèn*». La frase ebraica storpiata è la seguente: *Hatto nisi assarto fenidecarto cho Iesse attoloy le fuoscho folislimo cho Iesso*[23]. Tenendo conto che l'ebraico era reso secondo la pronuncia ashkenazita, l'invettiva va così ricostruita, lasciando pochi margini di dubbio: *Attà nizlavtà we-nidkartà ke-Ieshu ha-talui le-boshet we-li-klimà* (Sal. 35, 26) *ke-Ieshu*, che tradotta letteralmente suonerebbe: «Tu sei crocifisso e trafitto come Gesù l'appeso, in ignominia e vergogna come Gesù»[24].

Per i partecipanti al rito sembra che l'infante cristiano avesse perduto la sua identità (se mai l'aveva posseduta ai loro occhi) e si fosse trasformato in Gesù «crocifisso e appeso». Nel nome di Cristo tanti pargoli ebrei erano stati battezzati a forza nelle terre tedesche, a partire dalle Crociate, e tanti altri, per evitare quel santo sopruso, erano stati sgozzati da padri e madri, bagnando con il loro sangue innocente l'*almemor* e i gradini dell'Arca con i rotoli della Legge nelle sinagoghe. Adesso, a loro volta, coloro che si consideravano i discendenti delle vittime immaginavano che la crudele rappresentazione sacra della novella passione servisse a riscattarli da quei traumi inobliabili, avendo come spettatore privilegiato, coinvolto e soddisfatto, il Dio della redenzione, severo e pietoso, capace di vendicare e perdonare.

«Fare le fiche»: rituale e gesti osceni

Lazzaro, il servo di Angelo da Verona, ricordava che, come introduzione al memoriale ingiurioso della passione di Cristo messo in atto sul corpo dell'infante Simone, lo zelante Samuele da Norimberga aveva inteso preparare e incitare i presenti con una predica dai toni irridenti che metteva alla berlina la fede cristiana. Nell'improvvisato sermone Gesù era presentato come nato da un adulterio, mentre Maria, donna notoriamente di facili costumi, sarebbe stata per di più fecondata durante il periodo mestruale contro ogni regola e buona usanza[1].

Se il tema della nascita adulterina di Gesù non risultava affatto nuovo, non era così per il motivo della Vergine messa incinta quando era mestruata. Infatti esso compariva soltanto in alcune versioni del *Toledot Yeshu* – i cosiddetti «Controvangeli ebraici» – composte in area tedesca tra Quattrocento e Cinquecento. Il riferimento di Samuele al testo anticristiano, con l'accusa rivolta al Cristo di essere «un bastardo, concepito da una donna impura» (*mamzer ben ha-niddah*), era quindi cronologicamente assai precoce e senza dubbio caratteristico del clima insofferente di certa parte dell'ebraismo ashkenazita tardomedievale[2]. Impensabile è che lo sprovveduto Lazzaro da Serravalle avesse dato libero sfogo alla sua fantasia, inventando le particolari tematiche anticristiane della predica di Samuele. Ancor meno plausibile è che i giudici e gli inquisitori di Trento fossero esperti conoscitori dei testi del *Toledot Yeshu*.

Qualche anno dopo, nel 1488, agli ebrei del Ducato di Milano processati per vilipendio alla religione cristiana i giudici chiedevano se si riferissero a Gesù, chiamandolo bastardo e figlio di donna mestruata. In particolare volevano sapere se in una composizione liturgica, che iniziava con le parole *anì, anì ha-medabber* («Sono io, io che parlo...») e compariva nel formulario delle feste secon-

do il rito tedesco, figurassero espressioni di tal genere, che traevano origine dai testi del *Toledot Yeshu*[3]. Molti degli imputati rispondevano affermativamente e ammettevano che in quella preghiera Gesù era bollato come «nassuto de dona che haveva el mestruo» e «nato de dona impoluta, zoè che ha lo mestruo». In effetti nelle versioni più antiche del formulario ashkenazita di preci per le solennità figurava un'elegia commemorativa dei martiri, massacrati o suicidi nella santificazione del nome di Dio, dal titolo *anì, anì ha-medabber*, «sono io, io che parlo...», attribuita al rabbino Efraim di Isacco da Ratisbona, e destinata a essere recitata durante il digiuno d'espiazione (*Kippur*). In essa si faceva esplicito riferimento a Gesù «concepito da una donna mestruata», secondo il motivo diffuso dalle versioni tedesche del *Toledot Yeshu*[4]. Non ci sorprende che il tema si fosse guadagnato rapidamente grande successo nell'ambiente ebraico ashkenazita, nelle comunità della Germania e in quelle più o meno di recente trapiantate nelle regioni dell'Italia subalpina.

Elena era la vedova di Raffaele Fritschke, analogo al cognome tedesco Fridman e reso in italiano con Freschi o de Frigiis[5]. Il marito, medico e rabbino di fama, provenendo dall'Austria o dalla Boemia, era divenuto uno dei personaggi più influenti e stimati della comunità ebraica di rito tedesco di Padova tra la fine del Quattrocento e gli inizi del secolo successivo. La sua morte doveva avvenire nella città veneta intorno al 1540. Qualche anno dopo si laureava brillantemente in medicina nello Studio di Padova il figlio di Raffaele ed Elena, Lazzaro Freschi, che diveniva amico e collega stimato di Andrea Vesalio. Questi era stato invitato a occupare la cattedra di chirurgia e anatomia in quell'università e aveva accettato l'incarico, mantenendolo dal 1537 al 1544. Non più tardi del 1547 maestro Lazzaro Freschi si trasferiva insieme a sua madre nel ghetto vecchio di Venezia ed era ammesso tra i membri della locale comunità ashkenazita.

Qualche anno dopo, prima della fine del 1549, avveniva una svolta drammatica e Lazzaro, il figlio del rabbino Raffaele Fritschke, per motivi che ignoriamo, si convertiva al cristianesimo. Per non lasciare le cose a metà, il medico padovano persuadeva anche sua madre Elena a recarsi al fonte battesimale e ad abbracciare la fede in Cristo. Da quel momento Lazzaro, che aveva assunto il nuovo nome di Giovanni Battista Freschi Olivi, si trasformava in un aspro detrattore della sua precedente religione e in aperto accusatore del mondo ebraico da cui proveniva. Grazie alla sua opera

zelante e indefessa il *Talmud* veniva posto all'indice e finalmente portato al rogo in piazza San Marco il 21 ottobre 1553 per decisione del Consiglio dei Dieci[6].

Ma se Giovanni Battista Freschi Olivi mostrava di avere adottato con entusiasmo la religione cristiana, la vecchia madre Elena, che doveva avere compiuto i settant'anni, si rivelava assai meno convinta del passo intrapreso. L'educazione virulentemente anticristiana che aveva ricevuto in gioventù in ambiente ashkenazita aveva lasciato segni indelebili e continuava a influenzarne gli atteggiamenti mentali spontanei, anche dopo la conversione.

Nel 1555 Elena era tradotta dinanzi al Santo Uffizio di Venezia sotto l'accusa di avere pronunciato in pubblico espressioni blasfeme nei confronti del cristianesimo. Soltanto l'autorevole intervento del figlio, che per difenderla ne aveva sostenuto l'infermità mentale, valeva a toglierla in qualche modo dai guai[7]. In una domenica di marzo di quell'anno donna Elena, mentre si trovava a messa nella chiesa di San Marcuola, quando il prete aveva preso a recitare il *Credo*, non aveva saputo trattenersi dal beffeggiarlo, esprimendo con male parole la sua oltraggiosa protesta. Gesù non era stato concepito dalla Vergine Maria per virtù dello Spirito Santo, ma era da considerarsi un bastardo figlio di puttana.

> Domenega pasata (17 Marzo 1555) [...] retrovandose lei ala ditta messa (in la gesia de San Marcilian) [...] la madre de meser Zuan Baptista, medico ebreo fato cristiano, dicendo el prete el Credo: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est*, disse queste over simel parole: «Ti menti per la gola, ti è bastardo nassiuto da una meretrice»[8].

I sentimenti anticristiani veicolati attraverso i testi del *Toledot Yeshu* e assimilati dalla vecchia ebrea padovana trovavano così sfogo irrefrenabile in chiesa in un riflesso automatico e forse indipendente dalla sua volontà. La personalità di base della povera Elena era ancora ebraica e ashkenazita, e tale probabilmente era destinata a rimanere anche in seguito.

Qualche anno dopo toccava ad altri due ebrei ashkenaziti essere processati dall'Inquisizione di Venezia per ingiurie alla fede cristiana, e ancora una volta il tema della nascita spuria di Gesù, figlio di una donna mestruata, era all'origine dell'accusa. Aron e Asser (Asher, Anselmo), due giovani senza arte né parte, erano giunti nel ghetto di Venezia intorno al 1563, provenendo l'uno da

Praga e l'altro dalla Polonia. Successivamente avevano deciso di convertirsi al cristianesimo e di entrare nella Casa dei catecumeni per cercare di sbarcare il lunario, servendosi di un battesimo interessato e calcolato. Ma evidentemente si erano rivelati assai poco convinti dei fondamenti della religione cristiana, se erano accusati dinanzi al Santo Uffizio di avere profferito insulti indicibili nei confronti di Gesù e di Maria Vergine[9]. Anche i due giovani ashkenaziti sembravano essersi nutriti a dosi massicce dei motivi anticristiani caratteristici del *Toledot Yeshu*.

> Esso (Asser) comenzò a dir che meser Domenedio era un bastardo fio de una puttana, dicendo in lingua hebraicha che meser Domenedio era ingenerato al tempo che la Madona haveva la fior over mestruo, per più despresio dicendo *mamzer barbanid*[10], che vuol dir quel che ve ho ditto de sopra [...]. Lui ha ditto parole obbrobriose con offesa dela Divina Maiestà et dela gloriosa Verzene Maria, dicendo che Christo era un bastardo nassiudo de peccado carnal quando la madama Verzene Maria haveva el mestruo[11].

Era passato quasi un secolo dai processi di Trento e i motivi polemici della predica di Samuele da Norimberga dinanzi al corpo di Simonino-Gesù, tratti da quel testo classico che era divenuto il *Toledot Yeshu*, erano ancora vivi e vegeti nell'ambiente ashkenazita, che si raccoglieva nelle valli della Loira e del Rodano, del Reno e del Danubio, dell'Elba e della Vistola, o che era disceso al di là delle Alpi fino alla piana del Po e al golfo di Venezia.

Un altro motivo oltraggioso nei confronti della religione cristiana e molto diffuso tra gli ebrei di origine tedesca era basato sul detto talmudico secondo cui Gesù sarebbe stato punito nel mondo a venire e condannato a essere immerso «nella merda bollente»[12]. Ai banchieri ebrei del Ducato milanese accusati nel 1488 di vilipendio alla fede in Cristo veniva chiesto se nei loro testi Gesù fosse condannato alle pene dell'inferno e collocato in un vaso pieno di sterco. Salomone Galli da Brescello, ebreo di Vigevano, non aveva difficoltà ad ammettere di aver letto quella graveolente profezia in un quadernetto che aveva avuto per le mani a Roma, durante il pontificato di Sisto IV[13]. Lo seguivano Salomone, ebreo di Como, e Isacco da Parma, abitante a Castelnuovo Scrivia, confermando la loro conoscenza dei testi ebraici dove Gesù era destinato nel mondo futuro a essere immerso in un bagno di feci fumanti («Iesu Nazareno [...] ale iudicato in sterco, in merda buliente»)[14].

È da notare a questo proposito che le fonti ebraiche ci riferiscono un episodio significativo e rivelatore, legato al sanguinoso eccidio della comunità ebraica di Magonza nel 1096. In quell'occasione David, figlio di Netanel, il responsabile dei servizi sinagogali (*gabbay*), si sarebbe rivolto ai crociati in procinto di trucidarlo crudelmente augurando loro la stessa fine di Gesù «che era stato punito con l'immersione nella merda a bollore»[15]. Nella polemica anticristiana gli ebrei ashkenaziti non andavano tanto per il sottile e i tragici eventi di cui erano vittime da parte dei loro persecutori servivano loro da giustificazione per un odio senza compromessi, ingiurioso nelle parole e violento nei fatti, almeno quando ciò era possibile.

D'altronde anche da parte cristiana si vagheggiava con compiacimento l'immagine di ebrei pii, scrupolosi osservanti della Legge, immersi fino al collo in bagni di sterco, giusta punizione per la loro proterva cecità. Il frate Luigi Maria Benetelli di Vicenza, docente di ebraico a Padova e successivamente a Venezia, riferiva con malcelata soddisfazione un maleodorante aneddoto di antica origine che si riferiva a un ebreo, devoto osservante del Sabato, costretto a trascorrere il fine settimana tra i miasmi di una lurida cloaca a causa della sua ottusa religiosità.

> Messer Salomone, essendo caduto nel pantano d'un fosso, per non violar la festa del Sabbato, ricusò la carità d'un Cristiano, che voleva cavarnelo. *Sabbatha sancta colo, de stercore surgere nolo*. Il giorno seguente, passò per di là l'istesso buon'uomo, e l'Ebreo pregolo, acciò l'ajutasse ad uscirne, ma'l Cristiano scusossi dicendo: jeri fù la festa tua, oggi è la mia, e lasciollo à goder quel tanfo aromatico tutta la Domenica. *Sabbatha nostra quidem Salomon celebrabis ibidem*[16].

Per molti la sinagoga, soprattutto nei momenti significativi della liturgia, era il luogo più adatto a conferire solennità ed efficacia sacrale agli anatemi, agli improperi e agli insulti, spesso accompagnati dall'esibizione drammatica di una gestualità aggressiva e irridente. Uno degli appuntamenti d'obbligo tra gli ebrei delle terre tedesche in età medievale erano i giorni di *Pesach*, quando si aprivano le porte dell'Arca santa per estrarne i rotoli della Legge. Era allora, nel contesto delle preghiere per la festività, che si maledicevano con toni stentorei i cristiani «con imprecazioni che non si possono ascoltare»[17]. Ma gli improperi e le offese erano pronunciati anche da fedeli litigiosi, che avevano o ri-

tenevano di avere reciproci conti in sospeso da regolare. Agli inizi del Cinquecento il rabbino Jechiel Trabot si lamentava del malvezzo diffuso di approfittare delle officiature sinagogali per suscitare risse verbali furibonde, che talvolta si concludevano con il ricorso a vie di fatto. Queste liti violente, accompagnate da insulti e maledizioni, avvenivano per lo più «a *Sefer* aperto», quando cioè i rotoli della Legge venivano esibiti e collocati aperti per la lettura sull'*almemor*[18].

Nel caso degli anatemi contro Gesù e i cristiani, in genere sottolineati da appropriati gesti di scherno e di oltraggio, che spesso si configuravano in lazzi osceni e scurrili, ne esistevano una vasta gamma e un pittoresco catalogo. Il gesto offensivo e osceno, ritualizzato e sacralizzato dal luogo in cui era compiuto, costituiva un efficace strumento di comunicazione rivolto alla propria comunità per chiederne e ottenerne la compiaciuta e prevista approvazione o almeno una silente complicità. Nella gestualità ingiuriosa e scurrile più in uso dal Medioevo fino alla prima età moderna troviamo il pestare ritmico dei piedi per creare un rumore assordante volto a cancellare la menzione, la memoria o la voce stessa dell'avversario, l'atto di mostrare la lingua e di fare le boccacce, quello di sputare in faccia, quello di scoprire il deretano e il gesto di «fare le fiche». Quest'ultimo, considerato un gesto di spregio particolarmente insolente, si faceva mostrando le mani con il pollice stretto tra l'indice e il medio, alludendo simbolicamente all'organo genitale femminile nell'atto della copula[19].

Quando nella lettura settimanale del Pentateuco si giungeva al brano relativo ad Amalek (Deut. 25, 17-19), considerato il nemico irriducibile di Israele e il suo persecutore per antonomasia in tutte le generazioni, i partecipanti alla liturgia sinagogale battevano con forza i piedi, accompagnando con un chiasso assordante la menzione del suo nome. Così pure avveniva durante la recitazione della *meghillah*, il rotolo di Ester, nella festa di *Purim* ogni volta che veniva ricordato Aman, il crudele ministro di Assuero, artefice del piano inteso a sterminare il popolo ebraico in terra di Persia. La baraonda si rinnovava anche quando era la volta di Zeresh, la sua fedele consorte, e della loro numerosa figliolanza a essere menzionati nel testo liturgico. Leon da Modena ricordava in proposito che «alcuni sentendo nominar il nome di Aman, battono in segno di maledirlo», e il neofita Giulio Morosini confermava quell'uso, specificando che a Venezia gli ebrei sbattevano con forza gli sportelletti dei loro banchi di legno in sinagoga in segno di maledizione contro

l'odiato nemico («battono a tutta forza sopra i banchi della Sinagoga in segno di scomunica, dicendo ad alta voce: "Sia cancellato il nome suo" e "E'l nome degli empij si putrefaccia"»)[20].

Una delle preghiere più diffuse del formulario ebraico era senza dubbio quella che iniziava con le parole *'Alenu le-shabbeach* («Dobbiamo lodare il Signore»), che veniva recitata più volte quotidianamente e durante le feste e le solennità. Si trattava di un testo, che è stato definito una sorta di *Credo* dell'ebraismo, che non sorprendentemente conteneva espressioni particolarmente critiche nei confronti di Gesù e del cristianesimo. La censura ecclesiastica aveva quindi trattato con la clava questa preghiera, cancellandone nei manoscritti ogni accenno polemico verso la fede in Cristo e proibendone la stampa nella versione integrale. E tuttavia, nel corso delle persecuzioni nel Medioevo era proprio questa la preghiera che più spesso veniva gridata dagli ebrei in faccia ai carnefici nel momento di sacrificare l'anima a Dio.

Nella tradizione degli ebrei tedeschi, quando si pronunciava la frase «perché essi (i cristiani) si prostrano e rivolgono la loro preghiera alla vanità e alla nullità, ad un dio che non è il salvatore», era consuetudine compiere gesti di riprovazione e di ingiuria, come pestare i piedi, scuotere il capo e scatarrare in terra[21]. Giulio Morosini riferiva che anche ai suoi tempi, quando a Venezia gli ebrei recitavano in sinagoga l'inno liturgico *'Alenu le-shabbeach*, «contumelioso a Christo et a' Christiani [...] attestano alcuni che nel dir quelle parole s'avvezzano per mostrar l'abominazione a sputarvi sopra»[22]. Il gesto insultante e scurrile, l'atto osceno, anche e soprattutto se avveniva nel luogo santo della sinagoga, perdeva le sue connotazioni negative e valeva a sottolineare e rinforzare l'odio appassionato e il disprezzo irreparabile.

In quel Sabato successivo all'uccisione del piccolo Simone, con il corpo dell'infante deposto sull'*almemor*, gli ebrei di Trento, raccolti nella sinagoga, si abbandonavano a eccessi gestuali senza più freni inibitori. Stando alla deposizione di Lazzaro, il servo di Angelo da Verona, concluso il suo acceso sermone anticristiano contro Gesù e sua madre, Samuele da Norimberga si era appressato all'*almemor* e, dopo aver fatto le fiche, aveva preso a schiaffi in faccia il putto, sputandogli sopra. Per non essere da meno Angelo da Verona aveva imitato con sputi e ceffoni quei gesti di oltraggio, mentre Mosè «il Vecchio» da Würzburg faceva le fiche, mostrando irridente la sua dentatura, e maestro Tobia si lasciava andare ad altri atti violenti, non lesinando sberle e sputi.

Facevano corona ai quattro protagonisti gli altri partecipanti a quel rituale ingiurioso, da Isacco, il cuoco di Angelo, a Mosè da Bamberg, il viandante, da Lazzaro e Israel Wolfgang, il pittore, a Israel, il figlio di Samuele, che oltre a fare le fiche come gli altri mostrava la lingua e faceva le boccacce. Esagerava da par suo Joav da Ansbach, lo sguattero di maestro Tobia, che non si peritava di ricorrere ai gesti osceni e, sollevando sguaiatamente la gabbana, metteva il deretano in bella vista, un atto blasfemo riservato talvolta al passaggio delle processioni sacre[23]. Lo stesso Joav, nella sua confessione, aggiungeva di avere morso le orecchie dell'infante, volendo imitare quanto aveva visto fare da Samuele da Norimberga[24]. Anna da Montagnana, la nuora di quest'ultimo, confermava di avere assistito a quella scena poco edificante[25].

Bella, la moglie di Mayer, figlio di Mosè da Würzburg, ricordava di essere stata presente all'esibizione di simili gesti ingiuriosi, sempre a Trento, tre o quattro anni prima, in occasione di un altro infanticidio commesso in casa di Samuele. Anche in questo caso il rituale oltraggioso aveva avuto luogo nella sinagoga nell'ora delle preghiere[26]. Da parte sua Israel Wolfgang, riferendo i particolari dell'omicidio rituale di Ratisbona, cui a suo dire avrebbe partecipato in prima persona nel 1467, precisava che nello *stiebel* di Sayer erano stati compiuti al cospetto del corpo dell'infante «gli stessi atti ingiuriosi, fatti a Trento in casa di Samuele»[27].

Giovanni Hinderbach riassumeva le deposizioni degli imputati di Trento relative alla scena degli oltraggi in sinagoga in una lettera inviata a Innsbruck nell'autunno del 1475, indirizzata all'oratore della Repubblica di Venezia presso Sigismondo, arciduca d'Austria, e scritta in un italiano per lui inusitato e alquanto approssimativo.

> Diti zudey, ovvero parte de quelli, stagando dicto corpo in sul *almemor*, in lingua hebrea dicevano queste parole ovvero simile: «Questo sie in vituperio e vergogna di nostri inimici», intendendo de noi christiani. Alquanti altri facevano le fige ne li ogi de esso corpo, altri levavano li mane al cielo sbatendo li piede in terra, alquni spudava in faza del dito corpo, digendo queste altre parole: «Va e di' al Iesu, Dio tuo, e a Maria, che ti aiuti, priega ch'el te liberi et ch'el te cavi de le nostre mane»[28].

Il vescovo di Trento aveva problemi di memoria oppure aveva preso una cantonata, più o meno intenzionale, perché gli ebrei non potevano avere sfidato in quell'occasione Gesù e la Madonna a venire in soccorso del misero infante. Infatti ai loro occhi il par-

golo deposto sull'*almemor* e il Cristo crocifisso erano la stessa persona. Simone non esisteva, se era mai esistito, e al suo posto essi vedevano il *Talui*, Gesù appeso, e la *Teluiah*, l'appesa o la crocifissa, come indicavano con un estemporaneo neologismo ebraico la Vergine Maria. Ritenevano il Cristo e chi lo aveva generato le detestabili personificazioni del cristianesimo, responsabile della loro miseranda diaspora, delle sanguinose persecuzioni e delle conversioni forzate. Quasi in trance bestemmiavano e maledivano, facevano gesti ingiuriosi e osceni, avendo ognuno nella mente ricordi familiari tragici e le molte sofferenze patite da chi ai loro occhi imbracciava la croce come un'arma offensiva.

Quello che avveniva con l'infante sacrificato innocente seguiva un processo in qualche modo simile al rito cabbalistico delle *kapparot* («le espiazioni»), in uso presso gli ebrei tedeschi alla vigilia del solenne digiuno di *Kippur*. In quell'occasione bianchi galletti ruspanti venivano roteati sul capo dei peccatori per assumerne così le prevaricazioni e successivamente erano sacrificati, prendendo su di sé la punizione dei pavidi trasgressori[29]. Si trattava del trasferimento simbolico dei peccati dell'uomo su un animale, poi immolato con funzione analoga a quella del capro espiatorio. Laddove questo si prendeva le colpe dell'intera comunità, il gallo delle cabbalistiche e magiche *kapparot* fungeva da ricettacolo dei peccati del singolo, cancellati con l'uccisione dell'innocente volatile. Il costume delle *kapparot*, diffuso tra gli ebrei ashkenaziti di Venezia, era descritto plasticamente dal solito Shemuel Nahmias, alias Giulio Morosini.

> Procurano quanti sono in casa maschi e femmine haver ciascheduno, quelli un gallo bianco e queste una gallina dell'istessa piuma, e vivi se li girano ogn'uno la sua più volte attorno la testa, proferendo queste parole: [...] «Questo in cambio mio, questo sia in luogo mio, questo l'espiazione mia, questo gallo anderà alla morte et io anderò alla vita». Et finita la cerimonia, scannano quegli uccelli e li mangiano, o li donano a qualche povero per carità, stimando che se havesse Dio condannato a morire alcuno o alcuna di loro, debba contentarsi del cambio di quel gallo e di quella gallina [...]. La descritta è da loro pratticata per tutto, ma particolarmente in Levante et in Germania[30].

Ancora agli esordi del Settecento, il minorita Luigi Maria Benetelli censurava senza mezzi termini quegli ebrei di Venezia, presumibilmente appartenenti alla comunità tedesca, che continuavano imperterriti a mantenere l'uso delle *kapparot* alla vigilia del

digiuno d'espiazione. A suo dire, essi da una parte intendevano trasferire sui galletti bianchi, condannati al sacrificio, la zavorra dei propri peccati, e dall'altra mimare irriverentemente la passione del Cristo.

> Molti di voi in quel giorno si vestono di bianco e cercano un gallo bianco, che non abbia pur una piuma rosseggiante (perché il rosso è simbolo del peccato), tre volte se lo stringono al capo, tre volte pregando che quel gallo sia espiazione de' loro peccati; il tormentano poi tirandoli il collo, lo scannano, il gettano fortemente in terra, ultimamente lo arrostiscono; dinotando nel primo tormento d'esser meritevoli d'esser strozzati, nel secondo d'esser ammazzati con laccio, nel terzo d'esser lapidati, e nel quarto d'esser abbruciati per le loro colpe. Non tutti (e perciò dissi molti) ne' nostri tempi usano tal cerimonia. A me basta che molti di loro, anco non volendo, esprimano in fatto non inteso che il Messia, bianco per la divinità e rosso per l'umanità, dovesse espiar il peccato[31].

Analogamente alle *kapparot*, nel caso dell'infante cristiano la sua crocifissione lo trasformava in Gesù e nel cristianesimo, consentendo simbolicamente di assaporare quella vendetta sui nemici di Israele, premessa necessaria se non sufficiente alla redenzione finale. Il crescendo degli insulti e dei gesti ingiuriosi e osceni in fronte all'*almemor* della sinagoga paradossalmente non era rivolto contro l'innocente putto, ma contro Gesù, «l'appeso», che personificava. Facendo le fiche, sputando in terra, digrignando i denti o pestando i piedi, i partecipanti a quella rappresentazione, viva e carica di tensione, si rivolgevano in ebraico l'augurio *ken ikkaretù kol oyevecha*, cioè «così sya consumadi li nostri inimizi»[32].

Anche le donne avevano il loro ruolo, e non secondario, nel rituale degli insulti. La loro calorosa partecipazione alle ingiurie verbali e gestuali durante le funzioni sinagogali era a tutti nota e non destava sorpresa alcuna. Il rabbino Azriel Diena, in un responso rituale inviato ai capi della comunità ebraica di Modena nel mese di novembre del 1534, censurava le pessime abitudini delle donne che in sinagoga, nei Sabati e nelle festività, «quando arrivava il solenne momento in cui venivano estratti dall'Arca santa i rotoli della *Torah*, come imbestialite si levavano a lanciare bestemmie e maledizioni all'indirizzo di coloro che avevano in odio»[33]. Beniamin Slonik, rabbino di Grodno nel Granducato di Lituania, nel suo manuale per l'onesto comportamento muliebre nelle comunità ashkenazite, più volte tradotto in italiano, provava

a spiegare la predisposizione delle donne a imprecare e scagliare anatemi a ogni pie' sospinto per insegnar loro a correggersi e a raffreddare i bollenti ardori. Le donne, secondo il dotto lituano, andavano subito raffrenate «quando malediscono con *kelalot* (anatemi), che le donne sono molto use a questo, perché non si possono vendicar con altro per la loro debolezza, et mettono a biastemmare et maledisse (*sic*) altre persone che li hanno fatto qualche dispiacere»[34].

Già nelle cronache ebraiche delle crociate, quando venivano esaltati l'eroismo e la disponibilità al martirio delle donne ebree tedesche, si sottolineava come esse respingessero sdegnosamente «la conversione alla fede del bastardo crocifisso (*talui mamzer*)» e, mostrando lodevole coraggio e sorprendente temerità, non si peritassero di gridare offese e maledizioni all'indirizzo dei cristiani aggressori[35].

Bella, moglie di Mayer e nuora di Mosè da Würzburg, nel suo costituto del 6 marzo 1476 ricordava l'attiva partecipazione delle donne al rituale ingiurioso che, a suo dire, aveva avuto luogo nella sinagoga di Trento in occasione di un infanticidio avvenuto qualche anno prima. La stessa Bella, insieme a Brunetta, la consorte di Samuele da Norimberga, ad Anna, la nuora di quest'ultimo, a Brünnlein, la madre di Angelo da Verona, e ad Anna, la prima moglie di maestro Tobia, nel frattempo passata a miglior vita, si era affacciata alle soglie della sinagoga durante le officiature per osservare il corpo dell'infante, che era stato sdraiato sull'*almemor*. Poi si erano unite con entusiasmo al rituale delle imprecazioni, iniziato estemporaneamente dagli uomini, e si erano messe ad agitare le braccia, a scuotere la testa in segno di biasimo e a sputare in terra[36].

Questi atti erano accompagnati dall'immancabile gesto scurrile di fare le fiche, esaltato e quasi sacralizzato dal fatto di essere compiuto in un luogo di culto, fosse esso una sinagoga o una chiesa. Non sorprende quindi che l'esibizione di quelle mosse ingiuriose fosse imputata dal Santo Uffizio di Venezia alla vecchia Elena Freschi (Fritschke), reduce da una mal digerita conversione al cristianesimo. Secondo la testimonianza della patrizia veneziana donna Paola Marcello, infatti, quella domenica, durante la messa nella chiesa di San Marcuola, quando il prete aveva preso a recitare il *Credo*, la proterva neofita padovana «li si sdegnava et faceva bruti visi et diceva male parole e tra le altre io li sentì dir: "Ti menti per la gola". Et vidi che le faceva le fighe verso l'altar verso

donde el prete diceva la messa»[37]. Lo scontro religioso avveniva dunque su piani diversi e passava dalla diatriba ideologica, nutrita da elementi dotti e colti, allo scherno e alla bestemmia, accompagnati da una gestualità codificata di provata ed evidente efficacia, dai significati insolenti e osceni.

Capitolo quindicesimo

La sfida finale di Israel

Israel da Brandeburgo, il giovane pittore e miniaturista sassone capitato a Trento in occasione della fatidica Pasqua del 1475, nel corso di uno dei suoi frequenti viaggi nelle città del Triveneto alla ricerca di clienti, ebrei e cristiani, era stato il primo a optare per una rapida conversione al cristianesimo. Quando erano iniziati gli interrogatori dei principali indiziati dell'infanticidio di Simone, alla fine di aprile del 1475, aveva già affrontato con successo le acque del battesimo. Wolfgang era il nuovo nome che Hinderbach aveva scelto per lui, il nome di un santo cui il principe vescovo di Trento mostrava di essere particolarmente affezionato[1]. Come avrebbe avuto modo di confessare più tardi, aveva deciso di abiurare la fede dei suoi padri nella speranza di poter salvare la pelle[2]. E i fatti gli davano ragione. O per lo meno, gli davano ragione in un primo tempo.

Due mesi dopo, alla fine di giugno, al termine della prima fase dei processi, i principali imputati, nove in tutto, tra cui Samuele da Norimberga, Angelo da Verona e il medico Tobia da Magdeburgo, erano stati condannati e giustiziati. Il vecchio Mosè da Würzburg aveva trovato la morte in carcere prima di essere condotto al supplizio. Era allora che, per ordine dell'arciduca d'Austria Sigismondo, i processi erano stati provvisoriamente sospesi. Alcuni imputati minori, tutti appartenenti alla servitù dei due principali prestatori di denaro e del medico Tobia, attendevano in prigione che fosse definita la loro sorte. Le donne della piccola comunità erano invece trattenute agli arresti domiciliari nell'abitazione di Samuele e sorvegliate a vista dai gendarmi del vescovo.

Giovanni Hinderbach aveva preso in simpatia il giovane converso Israel Wolfgang, mostrava di avere fiducia in lui e lo ammetteva liberamente al castello, consentendogli di sedere a mensa tra i suoi servi e cortigiani. Ma non si trattava di una confidenza

del tutto disinteressata. Nell'estate del 1475 il pittore neofita era infatti l'unico cristiano a saper leggere e comprendere perfettamente l'ebraico a Trento. E queste conoscenze erano indispensabili al principe vescovo, il quale, avendo requisito i beni dei condannati, si trovava nella necessità di decifrare i libri di banco degli ebrei redatti, come normalmente avveniva, in lingua ebraica. Il valore dei pegni e la loro appartenenza a cittadini di Trento o a forestieri potevano essere stabiliti soltanto interpretando correttamente le registrazioni che comparivano in quei libri. Agli inizi di giugno Hinderbach decideva di affidare ufficialmente a Israel Wolfgang l'incarico retribuito di sovrintendere alla restituzione e al riscatto dei pegni ammassati nei depositi dei banchi ebraici[3]. Il nuovo luogo di lavoro del pittore sassone era adesso la bottega per il prestito appartenuta al defunto Samuele da Norimberga. Qui il giovane Wolfgang passava gran parte del suo tempo, operando con solerzia e abilità.

Ma nello stesso tempo Israel Wolfgang aveva preso la decisione di servirsi della conversione come di un travestimento, che più agevolmente gli avrebbe consentito di aiutare le donne ebree ridotte al domicilio coatto, favorendone la fuga e l'espatrio clandestino[4]. Di questi suoi propositi aveva informato segretamente il suo influente e potente protettore, quel Salomone da Piove di Sacco, che lo aveva ospitato a casa sua, consentendogli di unirsi alla sua famiglia e di conoscerne i segreti. Nella vicina Rovereto, posta nell'alta val Lagarina, che apparteneva alla Repubblica di Venezia ed era quindi al di fuori della giurisdizione del vescovo Hinderbach, era stato fissato il quartier generale dei rappresentanti delle comunità ashkenazite del Veneto con l'incarico di adoperarsi per la liberazione degli imputati ancora in carcere a Trento e per portare all'invalidità dei processi. Salomone Cusì, inviato da Salomone da Piove a Rovereto, aveva informato chi di dovere della piena disponibilità di Israel Wolfgang a operare sollecitamente e senza dare nell'occhio in favore dei detenuti, e in particolare delle donne segregate[5]. Jacob da Brescia, Jacob di Bonaventura da Riva, Jacob da Arco, un piccolo centro a pochi chilometri a nord di Riva, e Cressone da Norimberga, alcuni degli esponenti più in vista della lobby raccoltasi a Rovereto, erano perfettamente al corrente della pericolosa missione che il temerario giovane sassone, camuffato da cristiano, si era volontariamente assunto.

Jacob da Brescia era il fratello di quel Rizzardo, accusato di essere uno dei principali ricettatori del sangue proveniente dal-

l'infanticidio del putto di Ratisbona. Faceva il prestatore di denaro a Gavardo nel bresciano e, a testimoniare della sua autorevolezza, nel 1467 i funzionari milanesi si riferivano a lui come «al zudeo che è capo delle altri zudey»[6]. Jacob di Bonaventura da Riva per più di un decennio, dal 1475 al 1488, veniva generalmente considerato come il più influente banchiere operante a Riva del Garda[7]. Cressone (Ghershon) era anch'egli un personaggio molto in vista tra gli ebrei ashkenaziti. Originario di Norimberga, era giunto a Rovereto intorno al 1460, ma solo nel 1471 aveva ricevuto autorizzazione dal doge Nicolò Tron di far venire dalla sua città natale la figlia con il patrimonio mobile della famiglia[8]. A partire dal 1465 un patrizio di Rovereto, Delfino Frizzi, gli aveva consentito di abitare nel suo palazzo, associandoselo nell'appalto della navigazione fluviale nell'Adige[9]. A tempo perso Cressone da Norimberga operava con successo anche nel settore del commercio del denaro e questa sua attività lo portava sovente nei centri principali della zona, compreso Riva del Garda[10].

Quell'estate del 1475 a Trento era stata carica di tensione. L'incertezza sulla sorte degli imputati ancora in prigione, delle donne e dei figli dei giustiziati affannava le menti e gli animi di ebrei e cristiani. Il sequestro totale dei beni dei condannati, il riscatto dei pegni depositati nelle loro botteghe, la restituzione delle somme prestate, convogliate prontamente nelle casse di Hinderbach, impegnavano Israel Wolfgang e i suoi solerti collaboratori. Intanto, come abbiamo visto, da Roma si era mosso alla volta di Trento il domenicano Battista de' Giudici, vescovo di Ventimiglia, il commissario delegato dal pontefice a far luce sull'infanticidio di Simone e a rivedere le bucce al vescovo principe, sospettato di avere pilotato sapientemente i processi verso le conclusioni che avevano avuto. Salomone da Piove aveva caldeggiato insistentemente presso Sisto IV l'invio di questo commissario per salvare gli inquisiti ancora in galera e arginare quello scandalo indesiderato che minacciava di travolgere le altre comunità ebraiche tedesche dell'Italia settentrionale, mettendo in pericolo delicati interessi e posizioni faticosamente conquistate e dissestando irrimediabilmente il retroterra politico che li aveva resi possibili.

Nell'agosto del 1475, sulla strada per Trento, il commissario de' Giudici attraversava il Veneto con un piccolo seguito di funzionari e collaboratori. Pare che fosse accompagnato anche da tre ebrei, unitisi a lui dalle parti di Padova[11]. Due di questi sono facilmente identificabili con Salomone da Piove e Salomone Fürstungar.

Il terzo era forse il fratello di Rizzardo da Ratisbona, quel Jacob da Brescia che stava muovendosi alla volta di Rovereto. Fürstungar, faccendiere senza scrupoli ed esperto mestatore dalle mille risorse e dalle influenti e molteplici entrature, era probabilmente da identificarsi con una delle figure più in vista dell'ebraismo tedesco trapiantato nel Veneto. Era questi Salomone da Camposampiero, che con Salomone da Piove, di cui era amico e collega, manteneva saldamente in mano il dispotico controllo del commercio del denaro a Padova e nel contado[12].

Battista de' Giudici entrava a Trento ai primi del mese di settembre, prendendo alloggio all'albergo Alla rosa, nella via delle Osterie grandi, dalla quale la mole del Buonconsiglio era ben visibile. Aveva cortesemente declinato l'invito di essere ospite al castello rivoltogli dal vescovo Hinderbach, probabilmente intenzionato a controllarne in tal modo incontri e movimenti, sostenendo che quella locanda, pur essendo di proprietà tedesca, era rinomata per avere un'appetibile cucina italiana, qualità questa particolarmente apprezzata dall'inquisitore domenicano, che si considerava un buongustaio e in fatto di cibi non era disposto a scendere a compromessi[13]. Scortava il de' Giudici uno sparuto seguito, di cui facevano parte il suo assistente Raffaele, un notaio guercio di un occhio che conosceva il tedesco e poteva fungere da interprete, e un misterioso prete, vecchio e gobbo, vestito sempre di una sdrucita palandrana nera. All'albergo Alla rosa scendeva anche Salomone Fürstungar, l'influente faccendiere che accompagnava con prudenza e circospezione il commissario apostolico, avendo con lui frequenti abboccamenti diretti, che si svolgevano in italiano e senza bisogno di intermediari di sorta[14].

Ora Israel Wolfgang era chiamato a mantenere i delicati e perigliosi impegni che si era volontariamente assunto. Il giovane sassone era stato per tempo avvertito da Salomone da Piove dell'arrivo del de' Giudici e sapeva che Fürstungar si sarebbe subito messo in contatto con lui. L'incontro avveniva di notte nelle stalle della locanda Alla rosa, lontano da occhi indiscreti. Fürstungar lo informava che Gasparo, assistente allo scalco di Sigismondo, gli aveva portato il salvacondotto per raggiungere Innsbruck e conferire con l'arciduca d'Austria per ottenere la definitiva sospensione dei processi e la liberazione delle donne detenute. Gli chiedeva inoltre di mettersi a disposizione del commissario apostolico per il tramite del notaio guercio, che conosceva il tedesco, e di recapitare con segretezza alle donne, recluse in casa di Samuele da Norim-

berga, le missive che sarebbero state loro inviate dal quartier generale degli ebrei ashkenaziti messo in piedi a Rovereto. Le donne andavano rassicurate, informandole delle buone prospettive della missione presso Sigismondo e della piena disponibilità del commissario a fare tutto il possibile per liberarle. Fürstungar consegnava a Israel Wolfgang del denaro per le spese e il disturbo[15].

Il giorno dopo era il notaio guercio a prendere l'iniziativa di incontrarsi con Israel Wolfgang. Il luogo dell'appuntamento era la *stube* presso la fontana sul retro della chiesa di San Pietro, un bagno pubblico posto in un sito appartato e poco frequentato di Trento. Il notaio informava il giovane pittore che presto sarebbe stato chiamato a un colloquio con il commissario e, sapendo che poteva entrare liberamente nelle stanze del Buonconsiglio, gli chiedeva di spiare i movimenti di Hinderbach e di riferirgli le voci diffuse al castello relative agli ebrei ancora detenuti in galera e all'eventualità di una ripresa dei processi.

Da parte sua Israel Wolfgang avvertiva il guercio che intendeva continuare a tenersi alla larga dagli ebrei per non destare sospetti, informandolo intanto di quanto era riuscito a raccogliere in giro. Era voce diffusa a Trento che il commissario apostolico fosse in combutta con gli ebrei e si proponesse di scagionare i condannati per l'infanticidio di Simone, portando al proscioglimento di chi si trovava ancora in prigione e delle donne. A questo proposito Israel Wolfgang sapeva che Hinderbach non era affatto disposto a permettere a Battista de' Giudici di incontrarsi con le donne per interrogarle, e anzi aveva espresso l'intenzione di toglierle dagli arresti domiciliari in casa di Samuele per schiaffarle in prigione, in celle separate[16].

Con la solita circospezione, prima di partire da Trento alla volta di Innsbruck, Salomone Fürstungar aveva preso contatti con un altro personaggio, considerato un amico sicuro delle famiglie ebraiche. Si trattava di Roper, detto Schneider Jüd, un tedesco conosciuto come il sarto degli ebrei, che frequentava da anni le loro case ed era legato a essi da solidi vincoli di familiarità. Per questi motivi anzi era stato arrestato nel corso della prima fase dei processi e sottoposto alla tortura. Ma niente aveva confessato, perché evidentemente niente sapeva. Infine era stato scarcerato e, se pur con giustificabile prudenza, era rimasto amico degli ebrei.

Non dobbiamo quindi stupirci che lo Schneider decidesse di recarsi a Rovereto per abboccarsi con i rappresentanti degli ebrei ashkenaziti, offrendo il proprio aiuto. In quell'occasione aveva

saputo da Salomone Cusì, il delegato di Salomone da Piove, e da Cressone da Rovereto della progettata missione di Fürstungar presso l'arciduca Sigismondo. Ora Fürstungar gli conferiva direttamente gli stessi incarichi di Israel Wolfgang, e in primo luogo quello di tenere i contatti con le donne, recapitando loro lettere e informazioni[17].

Israel Wolfgang e Roper Schneider erano divenuti i postini delle donne ebree, la loro preziosa fonte di informazione, l'unico spiraglio sulla realtà esterna. Ma dovevano agire con circospezione per non essere scoperti. I soldati del vescovo infatti piantonavano l'abitazione di Samuele, dove erano recluse, facendo la guardia sul porticato esterno. Il pittore sassone poteva entrare senza problemi in quella casa, dove si trovava parte dei pegni del defunto banchiere, ma se si fosse intrattenuto a parlare con le donne avrebbe destato i legittimi sospetti dei gendarmi. La soluzione escogitata era che le comunicazioni orali si svolgessero nel cortile posto sul retro della casa, con le donne affacciate a un terrazzino prospiciente sulla chiostra. Le lettere loro indirizzate e quelle scritte in risposta erano invece scambiate attraverso un'apertura praticata nel muro di cinta[18].

Sara, la vedova di maestro Tobia, e con lei Bella e Anna venivano informate da Israel Wolfgang dell'atteggiamento favorevole del commissario nei loro confronti, dei progetti per liberarle e delle speranze legate all'ambasceria di Fürstungar alla corte di Innsbruck. Nelle lettere inviate da Rovereto e scritte in ebraico gli stessi Fürstungar, Jacob da Arco e Cressone chiedevano alle donne informazioni dettagliate sulle loro condizioni di detenzione e sui mezzi costrittivi impiegati da Hinderbach per farle confessare. Da parte sua Israel Wolfgang aveva messo tutto il suo impegno, con solerzia ed entusiasmo, nel disperato tentativo di restituire alla libertà Sara e le altre detenute. L'intrepido pittore sassone era stato così costretto, suo malgrado, a trascurare le grazie della sua amante, Ursula Oberdorfer, una prosperosa bellezza locale con cui soleva intrattenersi di nascosto alla taverna all'Angelo, nel quartiere di San Pietro. A sigillare il suo amore, Israel aveva donato di recente alla giovane donna, naturalmente cristiana, un prezioso anello d'argento con pietra dura, ovviamente prelevato dai pegni di Samuele che doveva custodire[19].

Era ora lo stesso commissario apostolico a convocare Israel Wolfgang nella sua stanza d'albergo, alle ore piccole della notte e nella massima segretezza. All'incontro erano presenti tutti i collaboratori del de' Giudici: Raffaele, il segretario incaricato di redige-

re i verbali, il notaio guercio, che sapeva il tedesco e traduceva, e il prete gobbo in divisa nera. Invitato sotto giuramento a presentare la sua versione dei fatti, il giovane ebreo fatto cristiano raccontava delle tremende torture cui erano stati sottoposti gli imputati ai processi, tutti innocenti, per estorcere loro le confessioni. Hinderbach e i suoi aguzzini si erano resi responsabili di una colossale ingiustizia e di un'ignobile macchinazione, messa in piedi a scopi di lucro. Gli ebrei di Trento erano vittime di uno spietato teorema, teso a dimostrare a ogni costo la loro colpevolezza[20].

Più tardi Israel Wolfgang avrebbe ammesso di avere mentito al commissario nel tentativo di essere di qualche aiuto alle povere donne ancora segregate[21]. Interrompendo il resoconto addomesticato del pittore, il guercio gli chiedeva se si potesse far qualcosa per far evadere le donne dal loro domicilio coatto. La risposta era negativa. Gli sbirri erano dappertutto e avevano l'incarico di fare buona guardia, sottoponendo a stretta sorveglianza Sara e le sue compagne di sventura.

Verso la fine di settembre Salomone Fürstungar era già rientrato a Trento, deluso dal suo incontro con Sigismondo a Innsbruck. L'arciduca infatti si era rifiutato di intervenire per far liberare i prigionieri ed era persuaso che i processi dovessero riprendere per stabilire in maniera definitiva la colpevolezza o l'innocenza degli imputati. Hinderbach, che verosimilmente aveva fatto pressioni sul signore del Tirolo perché fosse presa una decisione in tal senso, aveva ora via libera. Da parte sua Fürstungar, incollerito per l'imprevisto fallimento della sua missione, era entrato nella risoluta determinazione di vendicarsi dell'irriducibile vescovo di Trento spedendolo al Creatore, magari in compagnia dei suoi collaboratori. E sapeva di avere un solerte sicario, pronto alla bisogna e a portata di mano.

Israel Wolfgang era convocato d'urgenza, di notte, al solito luogo d'incontro. Nelle stalle della locanda Alla rosa Fürstungar gli riferiva dell'esito negativo dell'appuntamento con Sigismondo e lo sollecitava a realizzare un piano immediato per avvelenare Hinderbach[22]. Si trattava di cercare di propinare del tossico nei suoi cibi, eludendo tutte le precauzioni che il prudente vescovo aveva escogitato per proteggersi la vita. Il giovane pittore, entusiasta per la nuova missione che gli veniva affidata, passava accuratamente in rassegna le abitudini di Hinderbach quando si metteva a tavola. Le pietanze e il vino presentati sulla sua mensa erano provati da persone diverse in tre momenti successivi, cioè dai cuochi

in cucina, quando lo scalco li poneva in credenza e dal cameriere che li serviva a tavola. Bisognava quindi che il veleno fosse messo nei cibi dopo che l'ultimo servo li aveva assaggiati. Israel Wolfgang si diceva capace di scegliere il momento giusto, ma doveva procurarsi la materia prima, un tossico efficace e micidiale. Di ritorno al Buonconsiglio, si metteva alacremente al lavoro[23].

In cancelleria Israel Wolfgang sapeva di poter trovare una cassetta appartenuta a un suo amico e collega di recente passato a miglior vita, frate Pietro, un tedesco che si era guadagnato il pane facendo il pittore, il miniatore e, all'occasione, l'alchimista. Tra gli ingredienti usati dal religioso per confezionare i suoi colori c'era sicuramente anche dell'arsenico solido. Israel Wolfgang non si sbagliava e un bel pezzo d'arsenico rosso, di realgar color cinabro, trovava rapidamente la via delle sue tasche.

La notte successiva il pittore sassone si affrettava a incontrare nuovamente Fürstungar per presentargli con legittima soddisfazione il veleno che si era procurato. All'astuto ed esperto procacciante tedesco bastava però uno sguardo per rendersi conto che quel pezzo di bisolfuro di arsenico era pressoché innocuo e non avrebbe procurato al vescovo di Trento più di un passeggero mal di pancia. Comunque si offriva di procurare al più presto al suo giovane sicario dell'arsenico buono, in grado di avvelenare efficacemente[24]. Ma per molti motivi il progetto, se pure non abbandonato, avrebbe preso altre strade e Israel Wolfgang non avrebbe più rivisto Salomone Fürstungar.

Anche Battista de' Giudici era ormai sfiduciato. Impossibilitato a incontrare le donne e gli altri imputati per il reciso rifiuto di Hinderbach, era giunto alla conclusione che, rimanendo a Trento, poteva fare ben poco. Il clima in cui si trovava a lavorare, considerato da lui ostile e intimidatorio, non gli consentiva infatti di portare avanti la sua inchiesta come avrebbe voluto[25]. Il fallimento della missione di Salomone Fürstungar presso Sigismondo, del quale era stato tempestivamente informato, preludeva all'imminente ripresa dei processi e gli lasciava dei margini di tempo assai limitati per operare, portando i fascicoli a Roma con qualche speranza che la revisione fosse approvata e gli imputati liberati prima che subissero la prevista condanna.

Negli ultimi giorni di settembre del 1475, a meno di un mese dal suo arrivo in città, il commissario pontificio decideva quindi di lasciare Trento e di trasferirsi a Rovereto, fuori della giurisdizione di Hinderbach. La scelta appariva alquanto problematica

perché era noto che a Rovereto operava da tempo il quartier generale delle comunità ebraiche ashkenazite dell'Italia settentrionale, mobilitate per scagionare gli imputati da ogni responsabilità nell'infanticidio di Simonino. Era inoltre prevedibile che il vescovo non avrebbe perso l'occasione per presentare il funzionario apostolico come succube prezzolato degli ebrei. E in effetti Hinderbach non perdeva tempo nel sottolineare l'inopportunità della decisione del de' Giudici. In una lettera all'amico umanista Raffaele Zovenzoni, il vescovo di Trento notava che i motivi del trasferimento del commissario a Rovereto erano pretestuosi e la vicinanza con gli ebrei, qui riuniti, fortemente sospetta[26].

Prima di lasciare Trento, il commissario spediva il suo notaio guercio a Israel Wolfgang per informarlo delle sue intenzioni e dargli ulteriori disposizioni. De' Giudici, che intendeva recarsi al più presto a Roma per conferire con il pontefice, inducendolo a fermare i processi, avrebbe avvertito per tempo il neofita sassone perché raggiungesse Rovereto. Infatti il commissario voleva portarlo con sé da Sisto IV, considerando di fondamentale importanza la sua testimonianza. A Roma Israel sarebbe stato assistito anche finanziariamente dal solito Fürstungar. Intanto avrebbe dovuto mantenere i contatti con il commissario e informarlo su quanto avveniva al Buonconsiglio, inviando periodici rapporti epistolari al suo protettore Salomone da Piove, che sapeva come farglieli avere. Ma la raccomandazione più importante era che facesse ogni sforzo per fare evadere le donne dal domicilio coatto in cui si trovavano[27].

Con la partenza da Trento di Fürstungar, che continuava ad accompagnare con prudenza e circospezione il de' Giudici e il suo seguito nei loro spostamenti, Israel era l'unico ebreo, se pur formalmente convertito, rimasto in città e in grado di prestare soccorso alle donne e agli altri reclusi. Egli era perfettamente consapevole della delicatezza del suo ruolo. Pur potendo lasciare Trento senza impedimenti di sorta, raggiungendo la libertà in altri lidi più sicuri, il giovane pittore di Brandeburgo non era disposto ad abbandonare il pericoloso mandato che si era volontariamente assunto. Il coraggio e la temerarietà non gli mancavano di certo. Sarebbe rimasto a Trento nel disperato intento di salvare le donne, rischiando la vita, sino alla fine.

Appena giunto a Rovereto, il commissario apostolico invitava il vescovo di Trento a liberare senza indugi i prigionieri, e in particolare le donne e i bambini, e gli vietava di sottoporli a torture. Contemporaneamente gli ebrei presentavano a Battista de' Giudi-

ci un'istanza di invalidità dei processi firmata da Jacob da Riva e Jacob da Brescia[28]. Questi era pronto ad accoglierla, intimando a Hinderbach di rispondere a tredici capi di accusa, tra cui quello di avere intentato i processi per appropriarsi dei beni dei condannati, il cui valore era stimato in ventimila fiorini.

Gli sforzi tesi a creare difficoltà alla macchina inquisitoria messa in piedi a Trento avevano un primo successo il 12 ottobre 1475, quando lo stesso Sisto IV, su richiesta degli ebrei raccolti a Rovereto, invitava Hinderbach a mettere in libertà donne e bambini incarcerati, che versavano in condizioni di salute precarie e dei quali si diceva fossero innocenti[29]. Il de' Giudici da parte sua invitava Giovanni da Fondo, il notaio dei processi di Trento, a presentarsi davanti a lui per deporre come testimone. Il rifiuto del notaio era netto e immediato. Giovanni infatti sosteneva di temere per la propria vita, dato che a suo dire a Rovereto gli ebrei non avrebbero esitato a fargli la festa[30].

Intanto Fürstungar, alias Salomone da Camposampiero, che aveva raggiunto la val Lagarina insieme al commissario apostolico, abbandonava d'urgenza Rovereto per portarsi a Verona, allo scopo di assicurarsi i servigi di Gianmarco Raimondi, uno dei maggiori avvocati della città. Ottenuto un appuntamento, Fürstungar spiegava al giureconsulto veronese che nella causa degli ebrei di Trento poteva contare sull'appoggio di illustri prelati romani, e che anzi lo stesso commissario apostolico era giunto nella zona grazie ai notevoli impegni economici che le comunità ebraiche di origine tedesca si erano assunte per assicurarne la nomina presso il pontefice. Una parcella di tre fiorini al giorno gli era offerta per vincerne le prevedibili esitazioni, ma senza successo, perché il Raimondi non aveva intenzione alcuna di prendersi quella gatta da pelare[31].

A Trento Israel Wolfgang aveva un inatteso incontro. Una mattina sotto il portico del banco di Samuele trovava ad aspettarlo un ebreo tedesco che aveva conosciuto tempo addietro a casa di suo zio a Erlangen, nei pressi di Norimberga. Questi gli raccontava di essersi anch'egli convertito al cristianesimo e di avere assunto il nome di Giovanni Pietro all'atto del battesimo, avvenuto a Mantova, ma di essere rimasto comunque fedele in un modo o nell'altro alla religione dei padri. Per non destare sospetti raccontava in giro di essere venuto a Trento richiamato dalla fama dei miracoli del povero Simonino, ma in realtà era stato inviato dal quartier generale degli ebrei tedeschi a Rovereto per prendere contatto con

Israel Wolfgang. In particolare, a istruirlo sulla sua missione tridentina era stato il solito Salomone da Piove, e con lui Aronne da Castelnoveto[32]. Quest'ultimo sarebbe stato processato e condannato nel 1488 per vilipendio alla religione cristiana, insieme agli altri capi delle comunità ashkenazite del Ducato di Milano[33].

Il neofita mantovano chiedeva a Israel Wolfgang di metterlo in contatto con le donne recluse per riceverne informazioni utili e inoltre voleva avere da lui notizie di prima mano su quanto stava avvenendo al Buonconsiglio. Prontamente accontentato, riusciva ad abboccarsi segretamente con Brunetta, l'ostinata vedova di Samuele da Norimberga, e le chiedeva se lei e le altre detenute fossero state sottoposte a tortura, a dispetto delle intimazioni del commissario e del pontefice[34]. Ma non c'era più molto tempo a disposizione. Neppure per organizzare un ultimo disperato tentativo di fare evadere le donne, portandole in salvo. L'incontro tra Israel Wolfgang e Giovanni Pietro da Mantova, l'ebreo tedesco di Erlangen, avveniva il 18 ottobre. Due giorni dopo si riaprivano ufficialmente i processi di Trento, su iniziativa di Hinderbach e con l'esplicito consenso della corte di Innsbruck.

Una settimana dopo Israel Wolfgang era già nei guai. A tradirlo erano stati, da una parte, Lazzaro da Serravalle e Isacco da Gridel di Vedera, i servi di Angelo da Verona, e dall'altra Mosè di Franconia, l'istruttore dei figli di Tobia, e Joav da Ansbach, il volgare sguattero della sua cucina, che, torturati e rei confessi, per invidia o per ripicca coinvolgevano il giovane pittore sassone nella responsabilità dell'infanticidio del piccolo Simone[35]. Il 26 ottobre Israel Wolfgang era arrestato mentre, tranquillo e di buon appetito, si trovava a pranzare al castello con i funzionari e i cortigiani del vescovo. Subito tradotto nelle carceri del Buonconsiglio, veniva sottoposto a un'esuberante dose di tormenti perché dicesse quel che sapeva o immaginava.

Tra il 1° dicembre 1475 e il 15 gennaio dell'anno successivo gli altri imputati del processo erano condannati e giustiziati pubblicamente. Ai piedi della forca Mosè di Franconia e lo sguaiato Joav si convertivano alla fede di Gesù, nella speranza di avere mitigate le proprie sofferenze[36]. Negli stessi giorni Battista de' Giudici, il vescovo di Ventimiglia nominato inquisitore apostolico da Sisto IV, impotente e deluso, lasciava Rovereto alla volta di Roma, via Verona. La sorte di Israel Wolfgang era ormai segnata, senza rimedio.

L'ultimo a essere giustiziato era infatti proprio lui. Il 19 gennaio 1476 era condannato dal tribunale di Giovanni Hinderbach,

offeso e tradito nella fiducia, che per questo non gli praticava sconti di sorta e lo puniva severamente con un supplizio ben più acerbo di quello comminato ai principali imputati del processo. Le bestie brade facevano scempio del suo corpo, stirato crudelmente sulla ruota. Il giovane pittore e miniatore sassone, «che diceva di avere meno di venticinque anni, benché ne dimostrasse almeno ventinove», affrontava senza battere ciglio il martirio, con una morte che ai suoi occhi e nell'ottica di quell'ebraismo tedesco cui apparteneva era stata ricercata per santificare il nome di Dio (*'al qiddush ha-Shem*).

L'immancabile indecoroso sberleffo anticristiano accompagnava le sue ultime parole e una professione di fede sprezzante e polemica. Il volontario sacrificio di Israel Wolfgang, il garzone di Brandeburgo, si contrapponeva o meglio si affiancava all'involontario sacrificio del putto Simone, in una tragedia sacra il cui canovaccio, crudele e sanguinoso, era stato scritto da secoli, in ebraico e in *yiddish*, in tedesco e in latino, nelle valli bagnate dalle acque limacciose del Reno e del Meno, del Rodano e del Danubio, dell'Adige e del Ticino, dove si diceva che il dio dei fiumi pretendesse ogni anno le sue innocenti vittime.

> Sì, sono perfettamente persuaso e convinto che sia ben fatto uccidere bambini cristiani e consumarne il sangue o ingollarselo [...]. Se io potessi avere del sangue di un pargolo cristiano nella nostra festa della Pasqua, senza dubbio ne berrei e ne consumerei, a condizione che lo potessi fare senza dare troppo nell'occhio. Sappiate che, benché sia stato battezzato, io Israel, figlio di Meir, che riposi in pace, ebreo di Brandeburgo, intendo ed ho stabilito nell'animo mio di voler morire da vero ebreo. Mi sono fatto battezzare, quando ho visto di essere stato catturato e nel dubbio di essere condannato a morte, credendo di poterla evitare come in effetti è accaduto. Sappiate dunque che io Israel da Brandeburgo, ebreo, non tengo affatto per vero niente di quanto ritiene e osserva la religione cristiana. Io credo con fede incrollabile che la religione di Israele sia giusta e santa[37].

Ma non tutto era andato per il verso sbagliato, almeno nell'ottica di Israel da Brandeburgo. Non era infatti trascorsa una settimana dal suo arresto, che il giovane ebreo sassone veniva informato in carcere che Hinderbach aveva finalmente ceduto, fors'anche per bilanciare le prevedibili critiche alla sua decisione di riaprire i processi, e aveva acconsentito di rilasciare i figli delle donne detenute. Si trattava di Mosè e Salomone, i figli di Angelo

da Verona e di Dolcetta, di Seligman, il giovane nato a Meir da Würzburg, del bimbo ancora in fasce di Anna, la nuora di Samuele da Norimberga, e della numerosa prole del defunto Tobia, i cui quattro figli portavano i nomi di Joske, Mosè, Chaim e David. Un inviato del commissario apostolico si presentava il 2 novembre al Buonconsiglio e prendeva in consegna i bambini, che avrebbe successivamente condotto a Rovereto per affidarli agli ebrei[38].

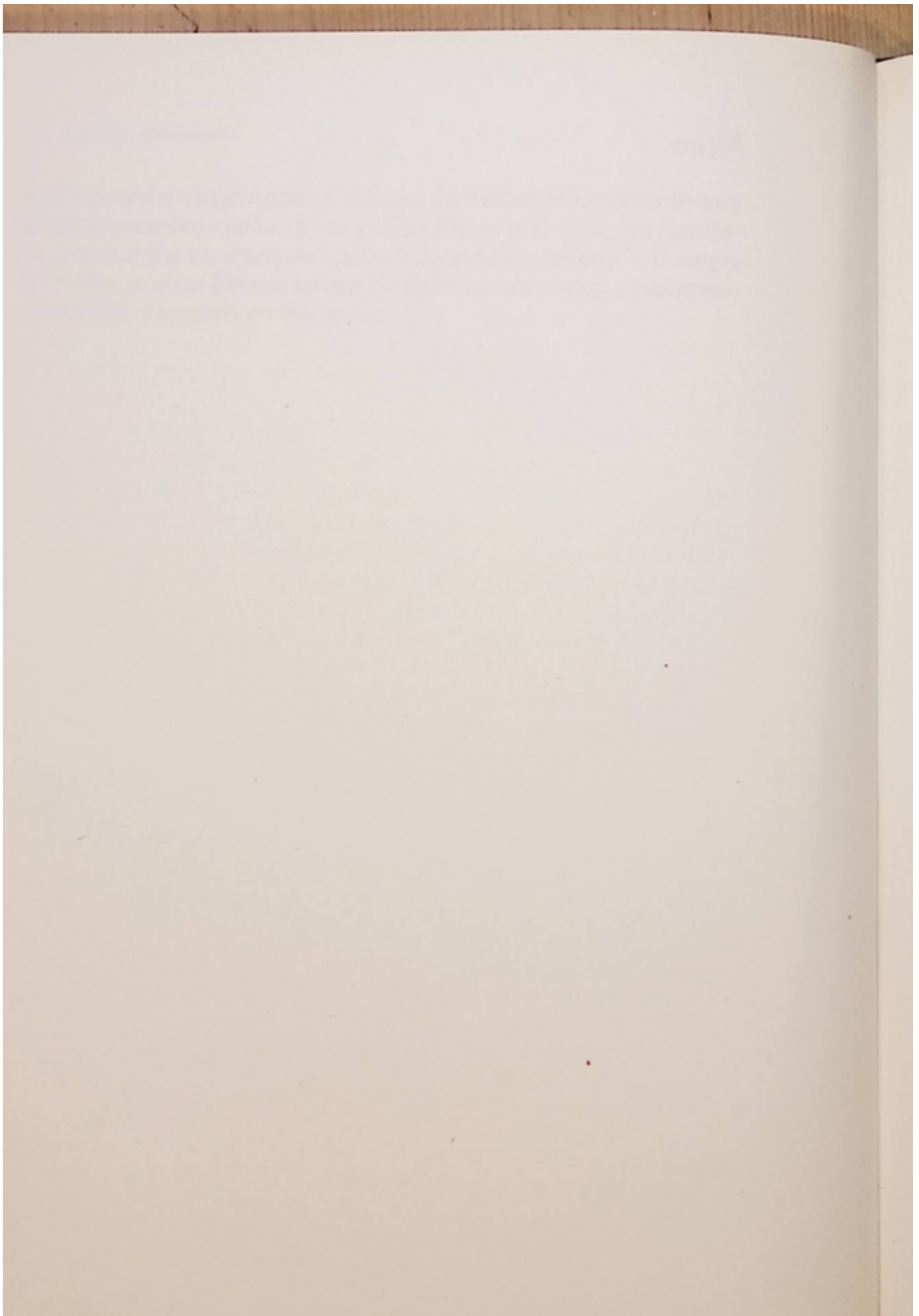
Della loro sorte poco sappiamo. Probabilmente molti di loro sarebbero stati riportati in Germania, adottati da parenti e conoscenti, e avrebbero fatto perdere le loro tracce. Soltanto Mosè e Salomone, i figli di Angelo da Verona, rimanevano sicuramente in Italia, affidati alle comunità ashkenazite che si erano adoperate per la loro liberazione[39]. Dopo la confessione di Brunetta, la vedova di Samuele da Norimberga, e delle altre donne, che la seguivano, e le loro conversioni al cristianesimo, completate nel gennaio del 1477, venivano compiuti dei tentativi, risultati infruttuosi, per riconsegnare i figli alle loro madri[40].

Bella, Anna e Sara, che a suo tempo avevano affidato volentieri i loro bambini agli ebrei di Rovereto, ora che si erano convertite assumendo i nomi di Elisabetta, Susanna e Chiara, li rivolevano d'urgenza, accogliendo le pressioni di chi adesso voleva battezzarli. Lo stesso pontefice Sisto IV con una bolla del 20 giugno 1478, indirizzata a Hinderbach, lo esortava a compiere ogni sforzo perché fossero restituiti alle donne recentemente convertite, oltre alle loro doti, anche i loro figli, destinati al battesimo. Ma i tentativi in questo senso avvenivano troppo tardi e il papa sembrava voler chiudere le stalle quando i buoi erano da tempo fuggiti.

> Vogliamo ancora e te lo ingiungiamo colla stessa autorità, che tu abbia ad usare ogni diligenza perché i fanciulli dei giudei condannati siano restituiti alle loro madri battezzate insieme alle doti di queste, presso chiunque si trovino queste deposte, a ciò costringendo qualunque oppositore o ribelle per mezzo delle ecclesiastiche censure e degli altri mezzi concessi dal diritto[41].

Ma ancora l'ultimo atto della vicenda non era compiuto. Ciò avveniva finalmente con la solenne presentazione al fonte battesimale di Salomone, il servo scemo del medico Tobia. Questi, giudicato incapace di intendere e volere, era scampato al processo per l'infanticidio del putto Simone, perché nulla mostrava di sa-

pere o ricordare in proposito. Adesso, battezzato Giovanni in una affollata cerimonia nella chiesa di San Pietro a Trento, era desiderio comune che recuperasse anche la luce dell'intelletto[42]. Il corpo del beato martire Simonino era chiamato a viva voce a compiere quest'ultimo opportuno miracolo.

Note

Note

Prefazione

[1] J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939; Id., *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.

[2] Per esempio il recente volume di S. Buttaroni e S. Musial (a cura di), *Ritual Murder. Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003, si apre con una premessa a suo modo conclusiva: «It is important to state from the very beginning that Jewish ritual murder never took place. Today proving such theories wrong is not the goal of scientific research» (p. 12).

[3] Vedi in particolare G.L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, dove sono raccolti i suoi maggiori contributi sull'argomento, venuti alla luce negli anni precedenti.

[4] W.P. Eckert, *Il beato Simonino negli «Atti» del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», XLIV (1965), pp. 193-221; Id., *Aus den Akten des Trienter Judenprozesses*, in P. Wilpert (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, pp. 238-336; D. Quaglioni, *I processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 131-142; Id., *Il processo di Trento nel 1475*, in M. Luzzati (a cura di), *L'Inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, 1994, pp. 19-34; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland in Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989; R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992.

[5] Vedi sull'argomento di recente E. Maffei, *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età comunale*, Roma, 2005, pp. 98-101.

[6] C. Roth, *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in «Speculum», VIII (1933), pp. 520-526.

[7] I.J. Yuval, *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.); Id., *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in ebr.).

[8] Id., *«They Tell Lies. You Ate the Man». Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia (a cura di), *Religious Violence Between Chris-*

tians and Jews. Medieval Roots, Modern Perspectives, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.

[9] D.J. Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LVI (1993), pp. 85-99.

[10] C. Roth, *The Ritual Murder Libel and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV)*, London, 1935. Il rapporto Ganganelli è stato riedito di recente da M. Introvigne, *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004.

[11] C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989, p. XXVII.

[12] Le espressioni in ebraico (rituali e liturgiche) che appaiono nelle deposizioni sono generalmente ricostruibili con precisione, trovando agevole collocazione all'interno del discorso ideologico e religioso del mondo ashkenazita cui quegli ebrei appartenevano. Non si tratta quindi di un linguaggio satanico e stregonesco, uno «pseudoebraico» inventato dai giudici per demonizzare gli ebrei, come presupposto da molti (A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478.* I: *I processi del 1475*, Padova, 1990: «L'introduzione nelle deposizioni degli ebrei di maledizioni verso i Cristiani e la loro religione, rese in ebraico traslitterato, più spesso in uno pseudoebraico, poi tradotte in volgare, avrebbe la funzione da una parte di sottolineare il carattere rituale dell'infanticidio e dall'altra di addensare un'aura di mistero sulle pratiche religiose degli ebrei e diffondere l'impressione di trovarsi in presenza di un oscuro rito stregonesco e satanico»).

Capitolo primo

[1] Cfr. P. Ghinzoni, *Federico III imperatore a Venezia (dal 19 febbraio 1469)*, in «Archivio Veneto», n.s., XIX (1889), n. 37, pp. 133-144.

[2] Sull'incoronazione romana di Federico III nel 1452 vedi recentemente Ph. Braunstein, *L'événement et la mémoire: regards privés, rapports officiels sur le couronnement romain de Frédéric III*, in «La circulation de nouvelles au Moyen Âge», Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, Ecole Française, Roma, C (1994), pp. 219-229. Federico era stato a Venezia anche nel 1436, di ritorno da un pellegrinaggio. Il seguito imperiale nel 1452 era particolarmente folto, secondo quanto emerge dalla Cronaca di Zorzi Dolfin, citata da Marin Sanudo («[...] con bocche 1.500 a spexa della Signoria e a Trivixo erano cavalli 1.200 che lo aspettavano; la spexa era al giorno ducati 1000 per dodici giorni». Il ballo nella sala del Maggior Consiglio era «cum infinite donne della terra, 250»). Per questo passo della Cronaca del Dolfin vedi Biblioteca Marciana, Venezia, mss. italiani, cl. VII, cod. 794 (8503), c. 310r. Vedi inoltre Marin Sanudo, *Le vite dei dogi (1423-1474)*. I: *1423-1457*, a cura di A. Caracciolo Aricò, Venezia, 1999, pp. 471-473. Durante la sua visita a Venezia nel 1469, dove «li fo fatti grandissimi aparati», il seguito di Federico era più ridotto e raggiungeva il numero di ottocento dignitari. Federico, in questa terza visita, fu accolto sontuosamente a Palazzo Ducale «et, venendo a veder Rialto, errano sopra li banchi posti assaissimi ducati et do garzoni picholi

in camixa con una palla per uno in mano, che l'uno a l'altro si butavano li ditti ducati, sì come si butta il formento» (vedi Marin Sanudo, *Le vite dei dogi*. II: *1457-1474*, Venezia, 2004, pp. 109-111).

[3] In occasione di questa visita, e probabilmente anche nella precedente del 1452, risulta che alcuni patrizi veneziani fossero insigniti del grado di cavaliere da Federico (Sanudo, *Le vite dei dogi*, cit., vol. II, p. 109: «li fo fatto festa in salla del Gran Conseio [...] et sopra il soler lo Imperador fece alchuni zentilomeni cavalieri»).

[4] Sul rapporto di Michele Colli al duca di Milano cfr. Ghinzoni, *Federico III imperatore a Venezia*, cit., p. 151. Vedi inoltre D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003, pp. 345-346. Michele Colli faceva probabilmente parte dell'entourage di Andrea Colli, ambasciatore milanese a Venezia, di cui era forse parente.

[5] Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., p. 346. Nel 1452 l'Hinderbach aveva approfittato della sosta di Federico a Padova, sulla via per Roma, dove sarebbe stato incoronato imperatore, per ottenere il dottorato in una solenne cerimonia, tenutasi nella cattedrale, cui avrebbero presenziato in gran numero prelati, nobili e accademici, «quo actu nullus numquam insignior habitus, cui tot et tanti principes et nobiles interfuissent» (cfr. V. von Hofmann-Wellenhof, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trient, 1465-1486*, in «Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg», s. 3, XXXVII, 1893, pp. 259-262).

[6] Per il testo delle deposizioni di Tobia da Magdeburgo dinanzi ai giudici di Trento nel corso dei processi del 1475 per la morte di Simone, figlio di Andrea Lomferdorm, vedi A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 307-348. Vedi inoltre sull'argomento G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 8-12; R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 45-47. Quaglioni (*«Orta est disputatio super matheria promotionis inter doctores». L'ammissione degli ebrei al dottorato*, in «Micrologus. Natura, scienze e società medievali», IX, 2001 [*Gli ebrei e le scienze*], pp. 249-267) esamina nei dettagli il costituto del medico Tobia al processo di Trento, la cui confessione è strappata «con torture raffinatissime che conducono l'inquisito in punto di morte», ma nonostante questo lo considera un documento ricco di particolari di indubbia veridicità.

[7] «Tempore quo Serenissimus Imperator erat Venetiis, modo possunt esse VI vel VII anni, ipse Thobias reperit se Venetiis [...] et dicit quod tunc erat ibi magna multitudo Iudeorum, qui tunc venerant Venetiis post Serenissimum Imperatorem, causa emendi merces, ad finem ut non haberent causam solvendi gabellas pro mercibus predictis, quia illas tales merces postea mittebant cum preparamentis seu carribus prefati Serenissimi Imperatoris, dicendo quod erant bona prefati Domini Imperatoris» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 328-329).

[8] Il privilegio concesso da Federico al Collegio è datato 16 febbraio 1469 (cfr. R. Palmer, *The «Studio» of Venice and Its Graduates in the Sixteenth Century*, Trieste-Padova, 1983, p. 58). A proposito della visita imperiale in Italia nel 1452, Enea Silvio Piccolomini nella sua *Historia Australis* registrava che «multos [doctores Federicus] in Italia promovit, quibus aurum pro scientia fuit» (cfr.

M.J. Wenninger, *Zur Promotion jüdischer Ärzte durch Kaiser Friedrich III*, in «Aschkenas», V, 1995, n. 2, p. 419). Il *Diario Ferrarese* riferisce che Federico III, in visita a Ferrara nel 1452 dopo l'incoronazione romana, veniva accolto in una solenne cerimonia dal marchese Borso d'Este e dal vescovo di Ferrara, «con tuta la chierexia et multi doctori ferraresi», cit. in R. Bonfil, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990, p. 87.

[9] Sull'argomento vedi recentemente D. Nissim, *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004), pp. 41-47.

[10] Su Mosè Rapa (Moshè Rapp), le cui prime testimonianze documentarie risalgono al dicembre del 1475, cfr. «Hebraische Bibliographie», VI (1863), p. 67 nota. Su questi e sull'altro medico «Lazarus», ricordati a Venezia nel dicembre del 1465, vedi inoltre I. Münz, *Die Jüdischen Ärzte in Mittelalter*, Frankfurt a.M., 1922.

[11] Su maestro Omobono e il suo coinvolgimento nei processi di Trento cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 169. Per altre notizie su di lui cfr. D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 221-224. Carpi riferisce che Leone, figlio «magistri Hominisboni medici ebrei de Veneciis», nel 1471 aveva fatto incarcerare a Padova per debiti un certo Marco di Salomone Ungar. Omobono abitava «appresso la Casa dei Bresciani» e G. Tassini (*Curiosità veneziane*, Venezia, 1863, pp. 96-97) nota a questo proposito che «alcuni paesi della Repubblica, come Brescia, godevano il diritto di tenere in Venezia particolari alberghi coll'oggetto di alloggiare i propri nunzi, con l'andare del tempo trasformate in comuni osterie e taverne». Per la corrispondenza del nome Omobono o Bonomo con Simcha Bunem o Bunim tra gli ebrei ashkenaziti vedi V. Colorni, *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, 1983, p. 787.

[12] Cfr. P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti. I: 1548-1560*, Firenze, 1980, pp. 339-340.

[13] Cfr. R. Segre, *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani (a cura di), *Una manna buona per Mantova. Man tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno*, Firenze, 2004, pp. 383-389.

[14] Nell'ampia bibliografia su Jehudah messer Leon vedi in particolare D. Carpi, *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, in E. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Roma, 1974, pp. 37-62; V. Colorni, *Note per la biografia di alcuni dotti ebrei vissuti a Mantova nel secolo XV*, in «Annuario di Studi Ebraici», I (1935), pp. 169-182; M. Luzzati, *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalcino*, in *Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, in «Atti e memorie», XCVII (1992), pp. 41-53. L'ipotesi che Jehudah messer Leon fosse nativo di Montecchio Maggiore nel vicentino è avanzata da I. Rabinowitz, *The Book of the Honeycomb's Flow by Judah Messer Leon*, Ithaca (N.Y.) - London, 1983, p. XX, e fatta propria recentemente da H. Tirosh-Rothshild, *Between Worlds. The Life and Thought of R. David b. Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991, p. 25, e da G. Busi, *Il succo dei favi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologna, 1992, p. 19.

[15] Il testo della laurea imperiale a Jehudah messer Leon, che porta la data del 21 febbraio 1469, è pubblicato integralmente da Carpi, *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, cit., pp. 59-60.

[16] I privilegi imperiali, concessi ai due medici ebrei siciliani, portano la data del 4 agosto 1489 e il loro testo è pubblicato da Wenninger (*Zur Promotion jüdischer Ärzte*, cit., pp. 413-424). Salomone Azeni è quasi certamente da identificare con il medico Salomone Siciliano, attivo a Padova nell'ultimo decennio del Quattrocento (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 222, 224).

[17] E. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, a cura di A. Shmuelevitz, Sh. Simonsohn e M. Benayahu, Jerusalem, 1977, vol. II, p. 260. Sull'argomento cfr. Nissim, *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia*, cit., pp. 42-43. Sull'opera del Capsali vedi recentemente G. Corazzol, *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia («Divre' ha-yamim le-malke' Wenesiy'ah») di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in «Studi Veneziani», XLVII (2004), pp. 313-330.

[18] Su David Mavrogonato «judeus de Creta et mercator in Venetiis» vedi in particolare D. Jacoby, *David Mavrogonato of Candia. Fifteenth Century Jewish Merchant, Intercessor and Spy*, in «Tarbiz», XXXII (1964), pp. 388-402 (in ebr.); Id., *Un agent juif au service de Venise. David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini», IX (1972), pp. 68-77 (riedito in Id., *Recherches sur la Méditerranée orientale du XII^e^ au XV^e^ siècle*, London, 1979, pp. 68-96); M. Manoussacas, *Le recueil de privilèges de la famille juive Mavrogonato de Crète (1464-1642)*, in «Byzantinische Forschungen», XII (1987), pp. 345-366; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 41-43.

[19] «Et erat etatis annorum XL quatuor vel quinquaginta, cum capillis et barba nigra prolixa, more Greco, et indutus clamide nigro usque ad pedes, cum caputio nigro in capite, dicens quod aliquando induebat se veste sicut portant Greci» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 329). Sull'indubbia identificazione del personaggio in questione con David Mavrogonato vedi D. Nissim, *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piove di Sacco del 1475*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», XXV (1999), pp. 669-678.

[20] Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 69-70; Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 345.

[21] «Praedictus David [...] passus fuit & publicum odium, quod ipse in tota insula tam per Christianos quam per Judeos acquisisset, cum jam digito mostraretur ab omnibus». Questo documento, che porta la data del 29 dicembre 1463, insieme ad altri privilegi concessi da Venezia al Mavrogonato, si trova in Archivio di Stato di Venezia (d'ora in avanti: ASV), *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 19, doc. n. 3. Tarde copie a stampa di questi privilegi, dal titolo *Per David Maurogonato contro Senseri Ordinarj di Rialto* e *Stampa dell'Università tutta degli Ebrei di Venezia* si trovano in ASV, *Inquisitorato agli Ebrei* (rispettivamente buste 39 e 5). Vedi inoltre sull'argomento Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 346.

[22] Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 81-82.

[23] «Se degni conciederli ch'el non porta segno del .O. per sua salude e ch'el possi portar Arme [...]. Item li sia concesso poder cavar de Bando per puro omicidio do Persone solamente». Quest'ultima clausola compare nel documento a

stampa in ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 39, mentre è assente nel testo manoscritto dei privilegi (*ibidem*, busta 19, doc. n. 4).

[24] Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 75-77.

[25] Cfr. Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 345. Vedi inoltre quanto scrive il Sanudo all'anno 1466: «In questo mezo Vettor Capello, Capetanio Zeneral nostro, havendo hautto per via di quel David (Mavrogonato) hebreo il salvocondoto dal Signor turcho di poter la Signoria mandarli uno ambasador [... per] veder di tratar qualche acordo» (Sanudo, *Le vite dei dogi*, cit., vol. II, pp. 88-89).

[26] In una lettera, datata 18 dicembre 1470 e indirizzata al duca di Creta, il doge riferiva della morte del Mavrogonato («qui denique eundo in servitiis nostri statui admisit vitam»), celebrandone le doti di fedeltà alla Repubblica (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77).

[27] Tra i privilegi, concessi il 2 luglio 1466 dal Consiglio dei Dieci a David Mavrogonato, ai suoi figli e discendenti, oltre che alla sua guardia del corpo, Andrea Cornaro ricordava anche quello «di non portar baretta gialla o altro segno, che portano li Hebrei nel capello, ma portino il capello negro come li Christiani, per la qual cosa d'alhora in qua detti Hebrei Mavrogonato si dicono Mauroberti (*recte*: Maurobareti) per sopranome, che vuol dire baretta negra» (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 79).

[28] «David praedictus dixit et declaravit quod socius suus, signi non portandi et arma [ferendi], est Salamon qn. Marcum, cuius auxilio et consilio usus fuit in praedictis et omnia (*recte*: circa) praedicta» (ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 39, *Per David Maurogonato contro Senseri Ordinarj di Rialto*, alla data 1° febbraio 1464 [1463 more veneto]).

[29] Il 17 giugno 1465 David Mavrogonato annunciava a due rappresentanti del Consiglio dei Dieci «quod relinquit pro eo et agendis suis in Venetiis Salomonem de Plebisacci hebreum, quia de eo se confidet» (il documento, pubblicato in originale dal Manoussacas, è citato da Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 74 e da Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 42). Dei privilegi concessi dalle autorità di Venezia a Salomone da Piove abbiamo conferma indiretta in una *parte*, approvata dal Consiglio del Comune di Padova il 22 gennaio 1467. In essa i reggitori padovani pretendevano di fare applicare le norme degli Statuti contro Salomone («casum querelle seu accuse contra Iudeum de Plebe»), nonostante la protezione che godeva da parte di Venezia (Archivio di Stato di Padova [d'ora in avanti: ASP], Consiglio del Comune, *Atti*, 7, c. 202v).

[30] Su Salomone di Marcuccio da Piove di Sacco e la sua famiglia vedi D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff e Sh. Schwarzfuchs (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 27-60; D. Nissim, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale. Piove di Sacco-Soncino (1469-1496)*, Soncino, 2004, pp. 9-13.

[31] Sull'argomento vedi tra gli altri Ph. Braunstein, *Le commerce du fer à Venise au XVe siècle*, in «Studi Veneziani», VIII (1966), pp. 267-302; Id., *Le prêt sur gage à Padoue et dans le Padouan au milieu du XVe siècle*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 652-653; M. Toch,

The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich, in «Aschkenas», VII (1997), n. 1, pp. 55-78. A illustrazione di questo fenomeno vedi anche L. Boeninger (a cura di), *La Regula bilingue della scuola dei calzolai tedeschi a Venezia del 1383*, Venezia, 2002.

[32] Cfr. A. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29; A. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali*. XI: *Gli ebrei in Italia*, t. I: *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 153-171.

[33] Cfr. R.C. Mueller, *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Âge*, in «Annales ESC», XXX (1975), pp. 1277-1302; Id., *The Jewish Moneylenders of Late Trecento Venice. A Revisitation*, in «Mediterranean Historical Review», X (1995), pp. 202-217.

[34] Cfr. E. Concina, *Parva Jerusalem*, in E. Concina, U. Camerino e D. Calabi (a cura di), *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venezia, 1991, pp. 24-25.

[35] Cfr. E. Ashtor, *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XLIV (1978), pp. 700-701 (il saggio è stato riedito in U. Fortis, a cura di, *Venezia ebraica*, Roma, 1982, pp. 17-39). Sull'argomento vedi ora Nissim, *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia*, cit., pp. 44-45.

[36] Cfr. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 7-8, 15-21; Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 157-159, 165-171.

[37] Ancora agli esordi del Seicento, Leon (Jehudah Arieh) da Modena, rabbino a Venezia, osservava in proposito che «nella pronuntia di essa lingua Hebrea sono talmente poi tra di loro differenti, che a pena sono intesi i Thedeschi da gl'Italiani» (Leon da Modena, *Historia de gli riti hebraici*, Parigi, 1637, p. 36). Un documento indicativo in proposito è costituito dall'inventario dei beni, che un ebreo ashkenazita proveniente da una delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale e diretto a Schwedt nella diocesi di Brandeburgo, non lontano da Francoforte sull'Oder, nell'ultimo quarto del Quattrocento, portava con sé nel suo viaggio. L'interessante lista appare stilata in ebraico e *yiddish*, mentre rari sono i termini italiani trascritti in lettere ebraiche (cfr. A.K. Offenberg, *How to Define Printing in Hebrew. A Fifteenth-Century List of Goods of a Jewish Traveller and His Wife*, in «The Library», Oxford, VI s., XVI (1994), pp. 43-49).

[38] Cfr. A. Toaff, *Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo*, in Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 595-613. Vedi inoltre Ph. Braunstein (*ibidem*, p. 690), che accoglie queste mie conclusioni.

[39] Cfr. M. Lucchetta, *Benedetto ebreo di Ratisbona del fu maestro Josef banchiero pubblico di Venzone*, Udine, 1971. Sull'argomento vedi ora M. Davide, *La comunità ebraica nella Venzone del Quattrocento*, in «Ce fastu?», LXXX (2004), pp. 167-186.

[40] Cfr. M. De Szombathely (a cura di), *Libro delle Riformagioni o Libro dei Consigli (1411-1429)*, Trieste, 1970, pp. 4-6.

[41] Cfr. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 162-163.

[42] Cfr. Id., *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 11-14.

[43] Cfr. Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 160-161.

[44] Cfr. A. Sinnacher, *Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol*, Brixen, 1826, pp. 3-21; R. Palme, *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Tirolo nel tardo Medioevo e all'inizio dell'età moderna*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 119-130.

[45] Cfr. L. Billiani, *Dei Toscani ed ebrei prestatori di denaro a Gemona*, Udine, 1895, pp. 123-126.

[46] L'eccezione più rilevante (e forse non la sola) sembra essere quella di Vicenza, dove l'elemento italiano (romano) prendeva il sopravvento su quello ashkenazita nel corso del Quattrocento. Vedi sull'argomento R. Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G.M. Varanini e R.C. Mueller (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, p. 106.

[47] Processi e avvenimenti, che alla metà del Quattrocento portavano al forzato passaggio di mano del prestito feneratizio in questa zona dagli ebrei italiani a quelli tedeschi, sono stati studiati in numerose e puntuali ricerche. Vedi tra gli altri Braunstein, *Le prêt sur gage à Padoue*, cit., pp. 651-669; G.M. Varanini, *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 615-628; G.M. Varanini, *Il comune di Verona, Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in Id., *Comuni cittadini e stato regionale. Ricerche sulla Terraferma veneta nel Quattrocento*, Verona, 1992, pp. 279-293; M. Nardello, *Il prestito ad usura a Vicenza e la vicenda degli ebrei nei secoli XIV e XV*, in «Odeo Olimpico», XIII-XIV (1977-1978), pp. 123-125; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 34, 130-132; Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza*, cit., pp. 103-121.

[48] Vedi le intelligenti considerazioni a riguardo di Braunstein, *Le prêt sur gage à Padoue*, cit., pp. 662-663.

[49] È significativo che il 12 gennaio 1461 il Consiglio del Comune di Padova si lamentasse del fatto che, con la copertura formale dei banchi di Piove di Sacco, Monselice ed Este, i prestatori ebrei continuassero a operare abusivamente sul mercato di Padova, praticando interessi che superavano il 40% («contra Statuta nonnulli Iudei per quamdam viam indirectam fenerari incipiunt in civitate Padue hoc modo, videlicet quod in Padua accipiunt pignora et mutuant pecunias et postea fieri faciunt bulletinum per Iudeos fenerantes in Montessilice vel Plebe aut in Este, fingendo quod Iudeus de Plebe aut de Montessilice vel de Este sit ille qui mutuet tales pecunias, cum quibus Iudeis de extra Iudei habitantes Padue se intelligunt cum lucro quadraginta pro centenario et ultra»). I reggitori di Padova protestavano con il doge di Venezia, contestando il fatto che agli ebrei prestatori fosse stato concesso di operare in tal modo grazie a lettere patenti emesse in loro favore dalle autorità veneziane («quod sua Excelsitudo dignetur revocare dictas litteras concessas prefatis Iudeis, quia, stantibus dictis litteris, dicti Iudei per hanc viam mutuabunt pecunias sub uxuris; nam si mutuarent publice et palam sicut facere soliti erant, non haberent nisi .XV. pro centenario»: ASP, Consiglio del Comune, *Atti*, 7, cc. 5v-6r).

[50] Salomone nel 1441, quando era ancora detto «da Cividale» e non ancora «da Piove di Sacco», aveva preso banco a Verona e a Soave, per poi trasferirsi

nel 1442 a Padova (cfr. A. Castaldini, *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Firenze, 2004, p. 59).

[51] Su questo tema fanno ormai testo i numerosi studi di D. Nissim. Tra questi vanno ricordati in particolare D. Nissim, *Nel quinto centenario delle prime stampe ebraiche (1475-1975)*, in «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», LXXXVII (1975-1976), parte III, pp. 43-52; Id., *Spigolature di bibliografia ebraica*, in A. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano presentati ad Elio Toaff*, Roma, 1984, pp. 129-155; D. Nissim, *Il legame tra i processi di Trento*, cit., pp. 669-678; Id., *I primordi della stampa ebraica nell'Italia Settentrionale*, cit.

[52] L'ipotesi, sostenuta dal Nissim (*Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale, sec. XV-XVI. Con un'appendice sull'origine della Miscellanea Rothschild*, in A. Piattelli e M. Silvera, a cura di, *Minhat Yehudà. Saggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehudà Nello Pavoncello*, Roma, 2001, pp. 190-192), si basa sugli studi di U. Bauer-Eberhardt (*Die Rothschild Miscellanea in Jerusalem: Hauptwerk des Leonardo Bellini*, in «Pantheon», XLII, 1984, pp. 229-237) secondo il cui parere le miniature della *Miscellanea Rothschild*, attualmente conservata presso l'Israel Museum di Gerusalemme, sarebbero state eseguite a Venezia nella bottega di Leonardo Bellini, e forse dallo stesso maestro. Ma vedi L. Mortara Ottolenghi, *The Rothschild Miscellany MS 180/51 of the Israel Museum in Jerusalem. Jewish Patrons and Christian Artists*, in «Hebrew Studies», British Library Occasional Papers, 13, London, 1991, pp. 149-161. Diversamente dalla Bauer-Eberhardt e dal Nissim, l'illustre studiosa attribuisce le miniature alle scuole di due importanti artisti cristiani di Cremona, Bonifacio Bembo e Cristoforo de Predis (1460-1480 ca.) e ne individua il committente nell'ebreo Furlano da Cremona, cioè il banchiere Mosè di Consiglio Sacerdoti. Secondo il Nissim, che pensa di poter identificare il committente in Salomone di Marcuccio da Piove, residente a Venezia, il motivo per cui il nome di questi non compare nel manoscritto, dove invece figura quello del rabbino Moshè b. Jekutiel Coen Rapa, suo protetto, potrebbe essere spiegato con l'improvvisa e misteriosa morte di Salomone, avvenuta nel 1475, quando il codice non era stato ancora ultimato (comunicazione scritta di D. Nissim in data 11 novembre 2004).

[53] Cfr. Segre, *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia*, cit., pp. 388-389.

[54] Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 44-45.

[55] Cfr. *ibidem*, p. 39. È importante notare che il 25 marzo 1470, pochi mesi prima dell'ultimo viaggio di David Mavrogonato, la Serenissima incaricava Salomone da Piove di effettuare per suo conto un prestito di 100 ducati al Mavrogonato («David hebreo de Candia»). Il denaro avrebbe dovuto servire al governo di Candia per pagare il capitano delle galee d'Alessandria (ASV, Collegio, Notatorio, reg. 11, c. 68r). Intenzione di Venezia era quindi che Mavrogonato raggiungesse Candia, dalla quale, per i motivi cui abbiamo accennato in precedenza, si era tenuto alla larga, probabilmente a ragione, dopo la prima missione.

[56] Il progetto di Salomone da Piove emerge chiaramente da una petizione, inviata da suo figlio Salamoncino al Consiglio dei Dieci di Venezia in data 9 luglio 1477. Sulla congiura, ordita da Venezia ai danni di Maometto II, vedi F. Babinger, *Ja'aqub-Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in «Rivista degli Studi Orientali», XXVI (1951), pp. 87-113.

[57] La celebre famiglia dei Wallach di Worms, i cui membri erano per tradizione medici, ci ha lasciato numerose testimonianze, particolarmente ampie a partire dal primo Cinquecento. Cfr. *Jewish Encyclopedia*, New York - London, 1901-1906, s.v. *Wallich (Wlk)*. Il nome *Valk, Volk, Valke* per *Falco, Falcone* è attestato nel Medioevo tra gli ebrei di Colonia, Norimberga e Francoforte (cfr. A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 306).

[58] Cfr. Babinger, *Ja'aqub-Pascha*, cit., pp. 106-107.

[59] Cfr. *ibidem*, pp. 90-106; B. Lewis, *The Privilege Granted by Mehmed II to his Physician*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», XIV (1952), pp. 550-563.

[60] Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77.

[61] Su questi avvenimenti vedi Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 1-51. Tra i difensori degli imputati di Trento figurava Antonio Capodilista, uno dei più illustri giuristi di Padova (cfr. *ibidem*, pp. 447-454).

[62] Cfr. Nissim, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia Settentrionale*, cit., pp. 12-13.

[63] «Salomon [Fürstungar] iverat ad Illustriss. Principem Ducem Austriae [...] et Salomon dixit quod res male succedebat, quia persuasum erat Illustriss. Principi quod deberet pati quod iustitia haberet suum locum et quod, si volebat quod iustitia haberet suum locum, erat necesse quod procedatur contra Judaeos incarceratos, et hoc ut sciretur an praedicti Judaei incarcerati essent culpabiles vel inculpabiles, et quod si reperirentur inculpabiles relaxarentur, et si culpabiles punirentur. Et quo ex ista ratione Illustriss. Princeps noluerat mandare quod praedicti Judaei incarcerati relaxarentur». Cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 145. La ricerca del Bonelli, se pur spesso inficiata da pregiudizi antisemiti nelle sue conclusioni, è sempre documentata e condotta con serietà scientifica. Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 77-94. «Salomone (Fürstungar) non poteva esser conosciuto come hebreo, perché vestiva uno zacchetto assettato alla todescha et uno mantello corto et haveva in testa uno capuccio alla todescha» (cfr. *ibidem*, pp. 92-93).

[64] Nel 1476, in un documento di Verona, il figlio Salamoncino è detto «Salamoncinus quondam Salamonis de Plebe» (cfr. Varanini, *Appunti per la storia del prestito*, cit., p. 627).

[65] Su Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham), banchiere a Pavia e uno dei maggiori esponenti delle comunità ebraiche del Ducato di Milano, vedi Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. II, pp. 486, n. 1144 e 534, n. 1267. La genealogia di Manno da Pavia è ricostruita da Carpi (*Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, cit., p. 62). Gli ebrei delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale definivano Manno da Pavia «uno de' più ricchi hebrei».

[66] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 864-865, n. 2078.

[67] Nel 1476, come vedremo più avanti, Manno si offriva di pagare un sicario, incaricato di uccidere il vescovo di Trento, offrendogli una somma che

avrebbe dovuto essergli versata in parte sul suo banco di Venezia. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 167.

[68] «Dum ipse Presbyter Paulus eisset Papiae, Man Judaeus ibi habitator dedit sibi Presbytero Paulo certas litteras, quas deferre debebat Venetias et illas consignare cuidam Omnibono Judaeo, quae litterae, prout Man dixit sibi Presbytero Paulo, continebant istud, videlicet quod Man mittebat ipsum Presbyterum Paulum ad Omnibonum ut idem Omnibonus instrueret ipsum [...] de modo venenandi praelibatum Reverendissimum D. Episcopum Tridentinum» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 146-147).

[69] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 147.

[70] Nei protocolli dei processi di Trento si trova trascritta con molti errori una lettera in ebraico, firmata da Manno da Pavia e indirizzata a Omobono nel mese di marzo 1476 («all'esperto medico Simcha Bunim Sal di Venezia»). La lettera era stata sequestrata al prete Paolo da Novara, che intendeva recarsi a Venezia per incontrare il medico ebreo secondo le istruzioni ricevute. In essa si informa del prossimo versamento di 90 ducati «nelle mani della persona in oggetto» (il beneficiario è un cristiano), come rata nel pagamento di una somma concordata. Nel messaggio troviamo una coperta allusione alla delicata missione che il prete di Novara intendeva assumersi e al coinvolgimento di Omobono nella congiura ai danni di Hinderbach: «Se il latore della presente lettera (*sc.* Paolo da Novara) ti parlerà, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza» (Archivio di Stato di Trento [d'ora in avanti: AST], *Archivio Principesco Vescovile*, s.l., 69, 68). In un'altra lettera, conservata nella stessa raccolta, ma scritta in *yiddish* e datata 5 maggio 5236 (= 1476), troviamo conferma del ruolo di primo piano ricoperto dal medico Omobono di Venezia in seno alla società ashkenazita dell'Italia settentrionale e del timore che incuteva negli stessi ebrei: «Sappiate miei cari che Bunim (Omobono) il medico ci ha portato un invito, che ci obbliga a recarci a Padova, perché è lui stesso a convocarci tutti colà [...], ma qui, grazie a Dio, non abbiamo paura di lui».

[71] Su questi avvenimenti vedi Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 146-177.

Capitolo secondo

[1] Cfr. D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 39, 48.

[2] Sull'attività di Marcuccio a Padova e Piove di Sacco cfr. *ibidem*, pp. 45-50.

[3] Girolamo Campagnola da Padova in un'orazione inedita, scritta dopo il 1480 a celebrazione del martirio di Simone da Trento e di Sebastiano Novello a Portobuffolè, ricordava la strafottente prepotenza di Marcuccio, allora prestatore a Montagnana: «Quis Marcutio fratre (Salamoncini hebraeo), etiam carcere concluso, audacior et insolentior unquam fuit? Ille mihi ait: scias, velim, Christiani nominis esse neminem, qui mihi digiti, ut ajunt, offensiunculam faciat, quin alteram duorum sibi lacertorum non reddam» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 280-281).

[4] Il 27 febbraio 1473 Marcuccio, allora abitante a Padova, insieme al fratello Salamoncino e al padre Salomone da Piove, era denunciato per calunnia e appropriazione indebita da uno studente di legge allo Studio (ASP, *Notarile*, Luca Talmazzo, 253, cc. 252r-254r). Sulla sua lunga permanenza a Montagnana, documentata dal 1475, sulla sua attività di feneratore convenzionato e sugli avvenimenti legati alla visita di Bernardino da Feltre vedi in particolare V. Meneghin, *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*, Vicenza, 1974, pp. 489-502.

[5] ASV, *Consiglio dei Dieci*, Lettere, filza 2 (1476-1483). I capi del Consiglio chiamavano Marcuccio «fidelis noster civis Marcuonus (*recte*: Marcutius) ebreus quondam Salomonis de Plebesaccii», abitante allora a Montagnana. I privilegi di cui godeva Marcuccio, e che già erano stati di suo padre, costituivano un'estensione di quelli concessi a suo tempo da Venezia a David Mavrogonato e alla sua famiglia. Il doge, in una lettera ai reggitori di Candia nel 1532, riferendosi a Meir Mavrogonato, un discendente di David, raccomandava di applicare nei suoi confronti i privilegi di cui godeva, «essendo trattato come li cittadini Venetiani nelle datiii et altre fattioni, et esento lui et figlioli dell'angarie che fanno l'Hebrei, secondo la forma delli soi privilegge» (cfr. D. Jacoby, *On the Status of Jews in the Venetian Colonies in the Middle Ages*, in «Zion», XXVIII, 1963, pp. 57-69 [in ebr.]).

[6] Sull'attività mercantile e finanziaria di Salamoncino a Piove di Sacco, Padova e Verona vedi D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff e Sh. Schwarzfuchs (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 155-156; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 54-58; G.M. Varanini, *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, p. 621.

[7] Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, p. 633, n. 1538. Il documento è datato: Lonate, 30 ottobre 1474.

[8] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), cc. 8v-9r (29 maggio 1472). Ringrazio la dottoressa Rachele Scuro per la sua preziosa assistenza nella trascrizione dei documenti e l'amico Reiny Mueller di Venezia per le sue segnalazioni archivistiche, sempre illuminanti. «Joannes Antonius de Mediolano et Abundius de Cumis [...] confessi fuerunt se pluries conduxisse e Ferraria Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum verum grossetos et grossones ad similitudinem stampe Dominii Nostri, quas monetas scienter accipiebant a fabricatoribus illarum et illas, reductas Venetias, dispensabant diversis personis, a quibus habebant ad incontrum ducatos auri et argenti cum certa sua utilitate». Sulla crisi del maggio 1472 e la «guerra monetaria» in corso tra Venezia e Milano vedi in particolare R.C. Mueller, *L'imperialismo monetario veneziano nel Quattrocento*, in «Società e Storia», VIII (1980), pp. 277-297 (292-294); Id., *Guerra monetaria fra Venezia e Milano nel Quattrocento*, in *La Zecca di Milano*, Atti del Convegno, Milano, maggio 1983, Milano 1984, pp. 341-355.

[9] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), c. 9rv (29 maggio 1472): «Nicolaus Fugaçonus, becharius de Veneciis et socii contra quos processum fuit [...] pro eo quod etiam ipse habuit commertium cum Abundio infrascripto, conductore monetarum falsarum, a quo recepit satis bonam quantitatem dictarum falsa-

rum pecuniarum, cum utilitate .XIII. pro centenario, et fuit medius ad faciendum quod Salamoncinus suprascriptus haberet de dictis monetis cum infrascripto Zacharia, etiam judeo [...] quod procedatur contra Nicolaus Fugaçonus, Laurentium Paulo et Zachariam iudeum qui, spiritu avaritie ducti, scienter acceptaverunt, cum certa utilitate, monetas argenti falsas ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis».

[10] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), cc. 8v-9r (29 maggio 1472): «[...] quod Joannes Antonius infrascriptus hodie postprandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscindatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos quingentos auri [...] et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris [...] et quod iste Abondius hodie post prandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie abscindatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos .Vc. auri [...] et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris».

[11] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), c. 9v: «[...] quod iste Nicolaus Fugaçonus compleat annum in carcere et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu [...] et quod banchum becharie sibi reservetur, et Laurentius Paulo compleat annum unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu».

[12] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), c. 9v: «Zacharias iudeus quondam Isahac, hospes in Venetiis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos auri [...] et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu».

[13] Sulla piazza di Ferrara nel 1473 Salomone di Marcuccio da Piove e i suoi figli erano proprietari del «Banco dei Carri» (cfr. P. Norsa, *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa, 1350-1950*, Napoli, 1953, p. 15).

[14] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), c. 9r (c. 114r della numerazione moderna a matita posta a fondo carta (29 maggio 1472): «Salamoncinus Salomonis, hebreus de Plebesacci, contra quem fuit et est processum [...] quod spiritu avaritie ductus, non contentus de usuris [...] scienter se inmiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis, cum utilitate ducatorum .x. pro centenario, sicut ad torturam confessum est».

[15] Il processo «contra Salamoncinum filium Salomonis feneratoris in Plebesacci» si concludeva con la sentenza «quod iste Salamoncinus stet menses sex in carceribus clausus, et solvat ducatis duomille nostro arsenatui et mille Advocatoribus nostris, qui dent quantum accusatori, et non incipiat tempus carceris nisi cum integritate persolverit et deinde banniatur per annos decem de Venetiis et districtus et Padua et territorio paduano, et si tempore banni contrafecerit stet anno in carcere et solvat ducatos mille et iterum remittatur ad bannum et sic publicetur in schalis Rivoalti». Salomone, suo padre, dovendo per forza di cose sostituirlo alla guida del banco di Piove di Sacco, il 16 luglio 1472 conferiva l'incarico a Moisè di Elyakim de Alemannia per la durata di dieci anni (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 40). Salomone, che sarebbe passato a miglior vita prima del 1476, non poteva davvero immaginare che cinque anni dopo, nel 1477, Salamoncino fosse già di ritorno a Piove.

[16] Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 47, 55.

[17] «Fama est Salamoncinum hebreum, decem Virorum iussu, in vinculis in presentiarum detentum, cum adulterinae monetae majestatis crimine alias damnatus esset, ut se ab exitio per Christiani hominis perniciem liberaret, pauperem quendam Veronensem ad cudendam monetam circumvenisse; ab eo postmodo accusatum flammarum subisse supplicium; utque alterum civem ab eo furti crimine accusatum in exilium compelleret, quidquid fide dignis testibus ostendere non valuit, magicis artibus conjectari, indiciarique curasse; quibus corvum humanam emisisse vocem, ipsumque furem nominasse fertur» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 280-281). Questa citazione, insieme al fatto che l'orazione manoscritta di Girolamo Campagnola si conservava a Verona, sembra confermare la tesi avanzata da Varanini (*Appunti per la storia del prestito*, cit., p. 621) che attorno al 1470-1480 Salamoncino risiedesse più o meno stabilmente a Verona.

[18] L'espressione rimanda forse al ruolo di *Hofsklaven*, assegnato agli ebrei nell'Impero germanico.

[19] La petizione di Salamoncino da Piove al Consiglio dei Dieci, datata 9 luglio 1477, è pubblicata integralmente in F. Babinger, *Ja'qub-Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in «Rivista degli Studi Orientali», XXVI (1951), pp. 196-197. Privilegi simili avrebbe richiesto nel 1495 il fratello di Salamoncino, Fays, a Francesco II Gonzaga (cfr. E. Castelli, *I banchi feneratizi ebraici nel mantovano, 1386-1808*, Mantova, 1959, p. 215).

[20] Ciò sarebbe dovuto avvenire in palese deroga alla legge del 1423, per altro ferrea, relativa ai beni fondiari degli ebrei (cfr. R.C. Mueller, *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Âge*, in «Annales ESC», XXX, 1975, p. 1302, n. 96).

[21] Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 155-156; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 54-55.

[22] Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 156-157; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 55.

[23] Cfr. P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti. I: 1548-1560*, Firenze, 1980, pp. 270-272.

[24] Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 151-178; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 27-110.

[25] Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 61.

[26] Il 27 marzo 1466 Aronne di Jacob stipulava un patto di servizio postale con un facchino di Padova, che doveva provvedere ai suoi rapporti epistolari con il suocero e il cognato, entrambi residenti a Wil (*Vil*) in Svizzera (ASP, *Notarile*, Giacomo Bono, 216, c. 51r). Già nel 1464 (14 giugno) Aronne risultava residente a Padova, in contrada San Cancian, e prestava denari, profittando dei servigi del banco di Piove di Sacco (ASP, *Notarile*, Francesco Giusti senior, 1591, c. 384r).

[27] Cfr. D. Carpi, *The Jews of Padua During the Renaissance (1369-1509)*, tesi di dottorato, Jerusalem, 1967, p. 193. Per l'attività di prestito esercitata da Aronne a Padova, probabilmente in forma non convenzionata, negli anni precedenti vedi ASP, *Notarile*, Nicolò Brutto, 3117, c. 414r (10 gennaio 1465); *Notarile*, Giannantonio da Mirano, 2681, c. 214v (30 giugno 1466). Ai tre fratelli Aronne, Vita e Benedetto da Wil negli affari del banco padovano del Duomo e di quello di Monselice, anch'esso di loro proprietà, si era associato Alessandro di Jacob.

[28] Cfr. Carpi, *The Jews of Padua*, cit., p. 193.

[29] Su questa controversia vedi Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 48. Già in precedenza Aronne era stato in lite con Salomone «hebreus fenerans in Plebe Sacci», ma in qualche modo aveva raggiunto una composizione («dictus Aron et dictus Salomon, nolentes ire per litigia sed parcere litibus et expensis, devenerunt ad compositionem»). Vedi ASP, *Notarile*, Francesco Giusti senior, 1591, c. 384r. (14 giugno 1464).

[30] «Abram qm magistri Bonaventure ab Ulmo, hebreus fenerator Padue in contrata Domi, habens loco Ixep Sacerdotis et Aronis qm Jacob hebreorum ad fenerandum in Padua et Montesilice, ut constat ducalibus datis die XVII augusti MCCCCLXXVI» (ASP, *Notarile*, Francesco Fabrizio, 2917, c. 217r). Abramo da Ulm era il suocero di quell'Abba del Medigo di Candia, di cui avremo modo di parlare a lungo nel prossimo capitolo.

[31] Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 47, 53.

[32] Già il 23 febbraio 1473 Aronne figura come «strazzarolo in contra' San Cancian» a Padova (ASP, *Notarile*, Luca Talmazzo, 253, c. 251r).

[33] Sul disonesto fallimento del banco di Soave e l'arresto di Jacob, fattore di David *Schwab*, vedi ASP, *Notarile*, Ambrogio da Rudena, 779, c. 460r (3 novembre 1485). Jacob consegnava ad Aronne 155 ducati d'oro «existentes penes Salamonzinum hebreum de Plebe [...] quos denarios dictus Jacob affirmavit fuisse et esse dictorum bonorum intromissorum ad dictum banchum Suapis». Già nel 1470 Aronne da Wil, rivolgendosi alle autorità del fisco di Padova, affermava di operare per lo più per conto di altri risparmiatori: «io non trafego del mio altro che liere octozente [= 800 lire], e de questo, piasendo ale spectabilità vostre, sempre me ne farò fede de questo, ma io trafego robe de diversi zodii» (ASP, *Estimo 1418*, 92, c. 14r).

[34] Vedi sulla questione J. Hutner, *Quattro responsi rituali relativi ad un rabbino che aveva emesso un interdetto religioso che colpiva colui che lo aveva defraudato*, in *Memorial Volume in Honor of Rabbi J.B. Zolti*, Jerusalem, 1987, pp. 256-263 (in ebr.).

[35] «Haron ebreus qm Jacob, habitator in contrata Domi, parte una, et Jacob qm Salamonis de Plebe, suo nomine et Fais et Salamonis (i.e.: Salamoncini) fratrum, Isachetus qm Consilii de contrata Strate, Enselmus filius Salamonis de Campo Sancti Petri, nomine dicti eius patris, parte altera, super quibuscumque differentiis existentibus inter dictas partes se compromiserunt in magistrum Isach Ingdam hebreum, habitatorem in contrata Domi ellectum pro parte dicti Haron, et in magistrum Vivianum de Vaischoron de contrata S. Canciani, electum per suprascriptos Jacob et socios, secundum morem, leges et stillum alme civitatis Veneciarum» (ASP, *Notarile*, Luca Talmazzo, 251, c. 58r. (10 maggio 1481).

[36] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3656 (II), c. 72r. (22 maggio 1488). «Isayas iudeus theothonicus, solitus esse famulus Salamoncini iudei de Plebesacci, absens, contra quem processum fuit [...] coram officium suum in consilio prefatorum dominorum Advocatorum comunis cum gravissima querella comparuisse Aron quondam Jacob iudeus et exposuisset quod quodam siro, circa prima in secundam horam noctis, dum veniret ab hospitio iudeorum de contracta sancti Pauli et iret ad domum Jacob iudei, generi sui, parum procul ab ipso hospitio, fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno case percussus et vulneratus una percussione de taleo supra caput cum maxima effusio-

ne sanguinis et fracturam longa[m] per unum digitum, pro quo quidem delicto petebat iustitiam administrari».

[37] «[...] et tandem posita est et capta fuit pars de talea sub die xxi aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rivoalti, cuius vertute data noticia officio prefatorum dominorum Advocatorum quod dictus Isayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit gratia et ad instantiam infrascripti Salamoncini [...] et sic captum fuit quod ipse Isayas retineretur [...]. Fuit itaque proclamatus in schalis Rivoalti ad se defendendum cum termine dierum octo, qui dum non comparuisset, immo in sua contumacia perseverasset, fuit absens».

[38] «[...] quod procedatur contra Isayam teothonicum iudeum, alias solitum esse famulum Salamoncini iudei de Plebesacci, absentem sed legitime citatum super schalis Rivoalti, ex eo quod, ad instantiam dicti Salamoncini, de mense januarii 1486 [= 1487] tempore noctis, percussit Aronem iudeum proditorie una percussione de taleo super capite, cum incisione et effusione sanguinis ac offensione ossis [...] et captum fuit quod iste Isayas sit bannitus perpetuo de Venetiis et districtus et de aliis terris et locis Nostri Dominii ad confinia furum, et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, conducatur ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputetur et deinde, cum ea appensa ad collum, conducatur in medio duarum collunnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sic quod moriatur».

[39] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3656 (II), c. 72rv (c. 179rv secondo la numerazione moderna a matita posta a fondo carta (23 maggio 1488). «Salamoncinus quondam Salamonis, iudeus de Plebesacci, contra quem processum fuit [...] super casu infrascriptis insultis et vulneris, illatis in personam infrascripti Aronis [...] venit ad officium advocarie se ipsum manifestavit et quomodo ipse erat in societate eiusdem Isaie suprascripti, ut quod eius Salamoncini causa motus ipsum taliter vulneravatur [...] quia sepius et continue fuerat molestatus Salamoncinus ipse in litibus ab ipso Arone».

[40] «[...] quod dictus Salamoncinus, iam prope ea retentus, bene retentus remaneat [...] et quod procedatur contra Salamoncinum quondam Salamonis de Plebisacci iudei, qui fuit mandator et auctor dicte percussionis [...] captum fuit quod ipse Salamoncinus complere debeat menses sex in carceribus clausus, solvat ducatos ducentos auri, quorum centum sint hospitali Pietatis, alii verum centum sint Advocatorum comunis, sit postea bannitus per annos quatuor».

[41] Nell'estate del 1490 Salamoncino investiva capitali nel banco dei Finzi a Rovigo (cfr. E. Traniello, *Gli ebrei e le piccole città. Economia e società nel Polesine del Quattrocento*, Rovigo, 2004, pp. 116-117).

[42] Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 156-157; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 58. In data 11 febbraio 1495 è ricordata una controversia legale tra il comune di Piove di Sacco e «Salamoncinus, hebreus phoenerans in hoc loco Plebisacci». Il documento riassume le clausole dei capitoli per il prestito, a suo tempo concessi dalla comunità a Salamoncino, tra cui quello di poter accettare in garanzia dei prestiti ogni tipo di pegno, fatta eccezione per gli oggetti di culto della religione cristiana («[...] per formam capitulorum concessum est ipsi Salamonceno libere praestari super quocumque pignore indifferenter, exceptis crucibus et calicibus, sive rebus ecclesiasticis sacratis, tamquam phoenerator publicus»). Cfr. P. Pinton (a cura di), *Codice Diplomatico Saccense*, Roma, 1894, p. 195, n. 552.

[44] Marin Sanudo, *I diarii*, a cura di R. Fulin *et al.*, Venezia, 1879-1903, II, col. 742 (22 maggio 1499), III, col. 803 (1500).

Capitolo terzo

[1] «Et inter ipsos Iudeos fuit dictum [...] quod in civitate Venetiarum tunc erat quidam magnus mercator Iudeus de insula Candie, qui portaverat magnam quantitatem sanguinis pueri Cristiani ad vendendum, et etiam portaverat magnam quantitatem zuccari. Et quod dici audivit a quodam Ioseph Forles, qui venerat post Serenissimum Imperatorem Venetias, quod volevat emere de sanguine a dicto mercatore Hebreo. Et similiter dici audivit a quibusdam aliis, de quibus non recordatur, quod volebant emere de dicto sanguine, licet ipse non emerit. Dicit tamen quod, credere suo, omnes alii Iudei, qui ibi aderant, emerunt de dicto sanguine» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 328-329). Il fatto che il sangue messo in vendita, insieme allo zucchero, dal Mavrogonato fosse «pueri Cristiani» appare un'illazione di Tobia da Magdeburgo o di quegli ebrei tedeschi, discesi a Venezia al seguito di Federico III, con cui aveva parlato. Nulla fa credere comunque che le informazioni fornite da Tobia siano da considerare nel loro complesso alla stregua di «exotic details» (cfr. R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven, Conn., 1992, p. 46), come errata è la definizione dell'ebreo di Candia come «a great merchant in the imperial entourage, who sold sugar and blood» (*ibidem*). Sulle manifatture zuccheriere impiantate da Venezia a Creta e Cipro a partire dal XIV secolo e sugli usi curativi dello zucchero, particolarmente diffusi nei trattati della medicina ebraica medievale, vedi in particolare S.W. Mintz, *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*, Baltimore (Md.), 1985.

[2] «Et cum eo (qui vocabatur "el Judeo dal çuccaro") conversabatur Hossar Iudeus, qui habitat Venetiis et vocatur "el Zudio de la barba", qui est de Colonia et ab omnibus cognoscitur» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 329).

[3] La figura di Israel Wolfgang da Brandeburgo è interpretata diversamente da Po-Chia Hsia (*Trent 1475*, cit., pp. 91-104: «Oscillating between the different roles demanded of him, Israel was alternatively the wandering Jew, the Christian convert, informant to the apostolic commissioner, and the cooperative prisoner». A mio avviso una lettura meno superficiale delle sue deposizioni consente di riportare alla coerenza le apparenti contraddizioni nei suoi comportamenti.

[4] «Salamon parvus [= Salamoncinus] dixit sibi Wolfgango quadam die in Plebe Sacchi, in Curia domus praedicti Salomonis (Marcutii), quod Salomon, pater ipsius Salamon parvi, habuerat dictum sanguinem a quodam Judaeo, qui illum detulerat de ultra Mari et, ut credit, de insula Cypri» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 64). Il sangue di cui si parla era essiccato e ridotto in polvere, ed è quindi difficile che potesse essere confuso con il vino, e in particolare con la Malvasia di Candia, di cui il Mavrogonato sembra facesse commercio su larga scala. Per l'ipotesi della

Malvasia di Candia scambiata per sangue vedi D. Nissim, *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piove di Sacco del 1475*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», XXV (1999), pp. 672-673, prontamente seguito da D. Carpi, che la presenta come ovvia (*L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 29, 43).

[5] Su Salomone di Lazzaro «de Alemannia» e la sua attività creditizia cfr. C. Bonetti, *Gli ebrei a Cremona*, Cremona, 1917, p. 9; G.A. Mantovani, *La comunità ebraica di Crema nel secolo XV e le origini del Monte di Pietà*, in «Nuova Rivista Storica», LIX (1975), p. 378; Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 36-37, 220-221, 246-247 (nn. 48, 464, 524).

[6] La deposizione di Wolfgang relativa a Hossar-Anselmo «de la barba» è riassunta da G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 18-19.

[7] ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), cc. 44v-45r (cc. 149v-150r, secondo la numerazione moderna a matita, posta a fondo carta (3 settembre 1473). «Anselmus, iudeus a Barba, contra quem processum fuit et est per antescriptos dominos advocatores in Consilio XLta, pro eo quod, ad finem defraudandi mercationis et maioris sui lucri, ausus est in fundo denariorum fundellorum, ubi sollitum est accipi sagium argenti, fundidit aliquantum limature aurri, ita quod videbatur argentum ipsum tenere aurum [...]. Sicque cum ipsis fundelis accessit ad sagiatorem folee auri in Rialto, qui sagium fecit et fecit bulletinum ipsi iudeo, prout solitum est fieri, quem postea argentum dictus Anselmus vendidit Joanne Antonio partitori, in eiusdem danno et deceptione». Più avanti nello stesso documento si dice che i giudici avevano deciso di procedere «contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundellis argenti fundatis, demonstrantibus tenere aurum et non tenentibus, nisi in locis in quibus solit acceperi sagium per sagiatorem comunis, vinditis Joanni Antonio partitori in eiusdem deceptionem et damnum maximum». La vittima del raggiro appare con la qualifica *partitor*, cioe raffinatore di metalli preziosi, addetto alla separazione dell'oro dall'argento. È da notare che a Venezia il saggio del metallo era eseguito da saggiatori preposti nell'ambito della Zecca. Nel Quattrocento quattro funzionari, due per l'oro e altrettanti per l'argento, erano addetti alla loro registrazione e pesatura, e oltre a questi, tre saggiatori, che potevano operare in Zecca, nella «statione comunis» a Rialto (il luogo prescelto da Hossar per la sua frode), oppure nella propria bottega. Vedi sull'argomento F.C. Lane e R.C. Mueller, *Money and Banking in Medieval and Renaissance Venice. Coins and Moneys of Account*, Baltimore (Md.), 1985, *index*, s.v. *Assay office* e *Gold, assaying of*; A. Stahl, *The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore (Md.), 2000, *index*, s.v. *Assay* e *Gold estimator*.

[8] «[...] quod iste Anselmus compleat menses sex in carceribus et perpetuo privetur possendi exercere mercaturam auri et argenti grezorum Venetiis».

[9] «[...] quod non incipiat tempus carceriorum, nisi prius cum integritate satisfecerit et restituerit denarios suos Joanni Antonio partitori descripto. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret, aut quod de carceribus aufugerit, et tot bona ipsius Anselmi non invenientur, tunc argentum predictum, ad manus Advocatorum perventum, obligatum sit integre satisfactioni infrascripti Joanni Antonii».

[10] Cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 327-328. «Dictus Abraham habebat dictum sanguinem in quodam coramine rubeo et erat coagulatus et in frusticulis et erat in totum ad quantitatem unius ovi». Maestro Tobia ne aveva comprato «quantum est una nucella pro uno rainense». Anche dai costituti degli altri imputati al processo di Trento emerge il fatto (del resto conosciuto da chi aveva una certa familiarità con questo genere di commercio, più diffuso di quanto si possa immaginare sia tra ebrei che tra cristiani, nelle città e soprattutto nelle campagne, dove costituiva ingrediente fondamentale per la preparazione di prodigiosi medicamenti), che il sangue era messo in vendita in polvere, coagulato o convertito in grumi («portabat illum sanguinem ad vendendum, et illum tenebat in sinode seu çendado rubeo, et erat ille sanguis coagulatus et pulverizatus»; «et dicit quod sanguis, quem dictus Ursus portabat ad vendendum erat in uno vase [...] quod vas erat instagnatum a parte interiori, in quo vase erat sanguis pulverizatus, et erat tantum de sanguine in dicto vase quantum esset quarta pars unius amphiale vel mosse [= recipiente, fiasco], et dictus vas erat coopertum de quodam coramine albo».

[11] La notizia si trova in Flaminio Cornaro, *Creta sacra sive de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae*, Venezia, 1755, vol. II, pp. 382-383 («Non satis quidem habuit perfida Judaeorum natio Creatae degens Christianos iniquis adeo molestijs divexare, sed ut religioni etiam illuderent, teneros agnos [fortasse quia fideles pueros captare nequiverant] in Jesu-Christi contumeliam cruci affixerunt, cujus facinoris nuntium cum Venetias delatum esset, Consilium XL virorum ad Criminalia, Cretensi regimini mandavit, ut omni studio in impios, qui adhuc ignoti erant, inquireret»). Sull'argomento vedi inoltre H. Noiret, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485*, Paris, 1892, p. 425, n. 1. Comunque si voglia, l'accusa relativa alla passione degli agnelli a Creta può difficilmente essere catalogata alla stregua di una «accusation du meurtre ritual», come forse intende Jacoby (cfr. D. Jacoby, *Les juifs à Venise du XIV*[e] *au milieu du XVI*[e] *siècle*, in H.- G. Beck, M. Manoussacas e A. Pertusi, a cura di, *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI. Aspetti e problemi*, Firenze, 1977, vol. II, p. 172).

[12] Su quest'uso e i suoi significati anticristiani vedi Y. Tabori, *Pesach dorot*, Tel Aviv, 1996, pp. 92-105; I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, p. 89 (in ebr.). Ancora agli inizi del Seicento l'Inquisizione dava disposizioni perché fossero perseguiti quegli ebrei delle comunità della piana del Po e dell'Italia settentrionale che mantenevano ancora il malvezzo di crocifiggere gli agnelli a Pasqua. Il Sant'Uffizio ricordava che gli ebrei, benché non fossero sottoposti alla giurisdizione dell'Inquisizione, potevano essere giudicati da quel tribunale in casi particolarmente gravi. Uno di questi era «se beffassero i Christiani, et per disprezzo della passione di Nostro Signore nella Settimana Santa, o in altro tempo crucifigessero agnello, pecora o altra cosa» (*Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto Reverendi Vicarii della Santa Inquisitione*, Modena, Giuliano Cassiani, 1608, p. 15).

[13] «Ex delictis quae tu studiosissime contra hebraeorum pernitiosissimam crudelitatem inquisivisti – scriveva il Foscarini al Gradenigo – unum de sacrilega immolatione, ita universis patefacere decrevi, quod nemo posthac sic tam amens

qui dubitet vel tam improbus qui neget nequissimos iudaeos agnos temporibus nostris passim crucifigere». E più avanti lo invitava a persistere nella sua lotta senza compromessi «contra iudeos agnum crucifigentes» (cfr. G. Gardenal, *Ludovico Foscarini e la medicina*, in *Umanesimo e Rinascimento a Firenze e Venezia*, Firenze, 1983, pp. 251-263 [p. 262]). Anche in questo caso appare improprio considerare, come fa la Gardenal (forse ritenendo che *agni*, agnelli, sia una metafora indicante infanti cristiani), «questi sacrifici compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia» alla stregua di omicidi rituali veri e propri. In questo errore la segue Esposito (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 88-89), quando scrive che «Antonio Gradenigo aveva indagato su pretesi sacrifici umani compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia».

[14] E. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, a cura di A. Shmuelevitz, Sh. Simonsohn e M. Benayahu, Jerusalem, 1977, vol. II, pp. 225-226.

[15] In ebr. *'alilat ha-taleh*, la calunnia dell'agnello. *Taleh* è nell'ebraico biblico l'agnello da latte e questa è la lezione originale ed esatta del testo, che comunque compare in questa forma e con riferimento a questo avvenimento in un'altra sezione della cronaca del Capsali (*Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. I, p. 246). In molti manoscritti figurano lezioni diverse, corrotte e incomprensibili del testo, come *ha-'lah*, intesa da M. Benayahu come *ha-'orlah*, il prepuzio. Ma «la calunnia del prepuzio», senza ulteriori spiegazioni, non ha molto senso. In precedenza N. Porges (*Elie Capsali et sa Chronique de Venise*, in «La Revue des Études Juives», LXXVII, 1923, pp. 20-40 [p. 24]) aveva spiegato la parola, considerandola corruzione di *ha-mazah*, l'azzima, intendendo il termine nel senso di ostia. Quindi a Candia nel 1452 gli ebrei sarebbero stati accusati di profanazione dell'ostia. L'ipotesi del Porges, che ignorava l'inchiesta sulla crocifissione degli agnelli, è accettata oggi acriticamente anche da altri, che aggiungono arbitrariamente alla casistica delle desecrazioni dell'ostia anche i fatti di Candia del 1452 (cfr. Simonsohn, in Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. III, p. 77; M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven, Conn., 1999, pp. 115-116). Ancora più recentemente c'è chi si riferisce al testo del Capsali come al «resoconto del processo intentato nel 1452 contro nove ebrei di Candia con l'accusa di omicidio rituale» (cfr. G. Corazzol, *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia [«Divre' ha-yamim le-malke' Wenesiy'ah»] di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in «Studi Veneziani», XLVII, 2004, p. 318).

[16] Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. II, pp. 226-227. Vedi inoltre sull'argomento Porges, *Elie Capsali*, cit., pp. 24-26.

[17] Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. II, p. 227.

[18] Anche in questo caso sono debitore nei confronti dell'amico Reiny Mueller per le preziose segnalazioni archivistiche fornitemi a riguardo, e alla dottoressa Rachele Scuro per le trascrizioni dei documenti da me utilizzati.

[19] «Cum ser Antonius Grandonico et socii sindici intromiserint pro suo officio certas causas quibus in isto Maiori Consilio datum est principium et pro non dando tedium isti Maiori Consilio et tenere totam civitatem impeditam pro simili re, vadit pars quod omnes dicte licet habuint principium in alia consilia vel Rogatorum vel XL sicut ipsis sindicis melius videbitur et placebit et in illis capere finem, sicut multis vicibus fuit servatum». La proposta era approvata a larga maggioranza (ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa [reg. 22][1415-*

1454], c. 178v. [c. 184v secondo la numerazione posta in basso a matita], 5 novembre 1451). Una notizia, forse connessa con l'accusa di crocifissione degli agnelli, risale al 1448. Nel marzo di quell'anno Antonio Gradenigo aveva gettato in carcere a Venezia un ebreo di Candia, Yospe (Yoseph) di Retimo, con un'imputazione che non conosciamo. Otto mesi dopo il detenuto si lamentava con i capi della Quarantia, in visita alle prigioni, perché il Gradenigo lo trasferiva di carcere in carcere per costringerlo a confessare e non aveva concluso l'istruttoria entro tre mesi dal suo arresto, come le leggi di Venezia stabilivano («Capita de XL [... in carceribus] reppererint inter ceteros Yoste (*recte*: Yospe) ebreum de Rethimo, se gravantem per virum nobilem Anthonium Gradenico, sindicum partium Levantis, teneri carceratum iam 8 mensibus contra id quod de iure facere potest, cum sic disponentibus legibus et ordinibus nostris introducto casu suo ad consilium eum expedire teneretur infra tres menses, ultra quem terminum eum minime teneri poterat, subiungitque ipse Yospe quod idem ser Antonius hoc tempore eum multociens permutavit de carcere ad carcerem et diversis variisque modis quesivit eum inducere ut diceret suo modo, et videns non posse ab eo habere nisi ut mera est rei veritas, non curat ipsum expedire»). In effetti il Gradenigo aveva presentato il caso di Yospe al Senato per ben quattro volte senza ottenere la sua condanna, come pretendeva. Il Senato gli concedeva un'ulteriore proroga di un mese per concludere l'inchiesta e processare l'ebreo greco, altrimenti questi avrebbe dovuto essere prosciolto e liberato di prigione (Asv, *Senato Mar*, reg. 3, c. 83v. 27 ottobre 1448). Ringrazio vivamente il dottor Stefano Piasentini per questa segnalazione. Non è da escludere tuttavia che la detenzione di Yospe, voluta dal Gradenigo, sindaco in Levante, sia invece da mettere in rapporto con il divieto agli ebrei di Retimo di possedere immobili al di fuori del perimetro della Giudecca, reiterato dal Consiglio dei Quaranta di Venezia l'11 dicembre 1448. In quell'occasione le magistrature della Serenissima indagavano sui casi in cui ebrei di Retimo avevano effettuato vendite fittizie dei loro beni immobili (cfr. D. Jacoby, *Un agent juif au service de Venise. David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini», IX, 1972, pp. 86-87).

[20] «Cum advocatores nostri comunis et etiam sindici aliquotiens introducatur ad Maius Consilium aliquos casus et negocia pro officiis suis, quod consilium pro maiori parte male congregatur et bonum sit quod dicta negocia iudicentur et terminentur in numero competenti propter importantiam rerum, vadit pars quod quotienscumque advocatores comunis vel sindici habere voluerint Maius Consilium pro casibus et agendis officiorum suorum debeat dictum consilium esse congregatum ad minimum ad numerum quadringentorum et eum minori numero non intelligatur esse in ordine nec aliquid fieri possit absque dicto numero IIIIc vel ab inde supra». La proposta era approvata (Asv, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa [reg. 22][1415-1454]*, c. 182r [c. 188r secondo la numerazione posta in basso a matita»], 24 giugno 1452). Nel caso specifico del procedimento giudiziario a carico degli ebrei di Candia (e in particolare ad Abba del Medigo, come vedremo più avanti) veniva consentita la presenza ridotta di trecento votanti. «Quoniam per experientiam visum est quod istud consilium pluries locatum est ad petitionem advocatorum comunis et sindicorum pro facto Abbe medici iudei et numquam potuit congregari ad numerum ordinatum et per consequens ius et iustitia non potuit habere locum nec dari expeditio dicto

iudeo, qui dudum fuit et est in carceribus, scilicet vadit pars quod factum dicti iudei entroduci et experiri in Maiori Consilio cum numero trecentorum et inde supra» (ASV., *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa [reg. 22][1415-1454]*, c. 189r [c. 195r secondo la numerazione posta in basso a matita], 5 maggio 1454).

[21] Antonio da Spilimbergo sosteneva che quegli ebrei di Candia lo avevano ridotto al limite della sopportazione «quia illorum voces et mores [...] patarini tantum pati non potest» (ASV, *Consiglio dei Dieci*, miste, reg. 14, c. 117v., 28 giugno 1452). Ringrazio l'amico Reiny Mueller per la curiosa segnalazione.

[22] «Abas quondam Moisi ebreus absolutus sed tamen contra quem processum fuit [...] in eo et pro eo quod dum alias viri nobiles ser Laurentius Honoradi et ser Antonius Gradonico, olim sindici ad partes levantis, se reperissent in civitate Candide et ad eorum aures, ex fama publica, pervenisset quod ebrei ibidem commorantes in vilipendium catolice fidei christiane omni anno crucifigebant unum agnum in sanctissimo die veneris sancti, ipsi sindici super fama publica examinaverunt multos testes. Postea, post recessum suum per regimen Crette, fuit examinata Marina Vergi olim ebrea et effecta tunc christiana, ex qua testificatione inter alios nominatus fuit ipse Abbas in propria domo quadam nocte crucifigisse unum agnum in ignominia Jesu Christi [...] quod procedatur contra Abbatem quondam Moisi del Medigo ebreum qui postposito omni timore huius christianissime rei publice, in maximum opproprium fidei catolicae ausus fuit una cum aliquibus aliis perfidis ebreis in civitate nostra Candide in die veneris sancti renovare misteria passionis domini nostri Jesu Christi et crucifixerunt unum agnum quod etiam ipse Abbas in domo sua fecit ut est dictum» (ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 [II], cc. 9v-10r., 7 giugno 1454). La decisione del Maggior Consiglio portava all'assoluzione definitiva degli imputati e in essa si faceva riferimento al loro proscioglimento in prima istanza («ex quibus scripturis ipse Abbas et ceteri nominati in infrascripta testificatione fuerunt per sindicos placitati, collegiati et introducti ad Maius Consilio et in tertio consilio absoluti») e al successivo ricorso del Gradenigo, discusso in precedenza in data 21 maggio 1454, «in quo nihil captum fuit».

[23] In due diverse note, contenute nelle delibere del Maggior Consiglio, mutile e non datate (ma la data deve risalire a ridosso del marzo 1453) si accenna all'inchiesta a carico del Lambardo o Lombardo. La prima si apre con le parole: «Ut veniri possit in lucem si [Hyeronimus Lambardus] habuit tot denarios ab Abbate hebreo». La seconda esordisce in maniera più o meno analoga, ma offre ulteriori precisazioni: «Ut haberi possit veritas istius promissionis facte per Abbatem [e]breum viro nobili ser Hyeronimo Lombardo et denariorum sibi datorum, ipse ser Hyeronimus retinetur ad peticionem advocatorum comunis et examinetur» (ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa [reg. 22][1415-1454]*, c. 193r [c. 199r secondo la numerazione posta in basso a matita], marzo 1453). In un documento nelle Raspe del giugno 1454, relativo alla definitiva assoluzione di Abba del Medigo, si accenna alla «condemnatione facta contra virum nobilem ser Hieronymum Lambardo» (ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 [II], c. 10r).

[24] Si tratta del «Bonhomo da Mestre», ricordato a Padova nel 1432 come colui «qui tenet banchum sancti Nicolai» (cfr. A. Ciscato, *Gli ebrei in Padova, 1300-1800*, Padova, 1901, pp. 242-243). Nei documenti padovani è detto anche

Bonomo di Mosè da Ancona, prestatore a Mestre (cfr. D. Carpi, *The Jews of Padua During the Renaissance, 1369-1509*, tesi di dottorato, Jerusalem, 1967, p. 49 [in ebr.]). Suo padre, che figura nei documenti come Moisè Rab di Jacob e proveniva da Norimberga, nel 1460 abitava a Padova in contrada delle Mastellerie, in un palazzo di proprietà della famiglia patrizia Capodivacca (Asp, *Notarile*, Paolo Carraro, 1943, c. 452r).

[25] «Bonomus ebreus filius Moisi contra quem processum fuit [...] pro eo quod dum ipse Bonomus aliquotiens iret visitatum Abbam ebreum carceratum in carcere novo ad requisitionem dominorum auditorum novorum sententiarum veluti sindicorum levantis et quandoque intercessisset nomine dicti Abbe cum viro nobili ser Antonio de Priolis, uno dictorum auditorum in ipso casu [...] dixit ipsi Abbe falso et contra veritate quod vir nobilis ser Antonius predictus rogabat ipsum Abbam ut sibi mutuo daret ducatos quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertis ipsis denariis, etiam ipse mutuo eos dedit ipsi Bonomo ebreo, credens ut ipsos mutuo daret ipsis ser Antonio de Priolis, qui Bonomus ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denarios suos et hoc diceret ipsi ser Antinio de Priolis, ipse ser Antonius turbatus ex hac gulositate predictum manifestavit dominis advocatoribus comunis». Si era quindi deciso «quod procedatur contra Bonomum ebreum filium Moisi qui, pospo-sito omni timore Dei et dominii nostri, accepit ab Abba, ebreo carcerato, ducatos Lta pro subornando virum nobilem ser Antonium de Priolis sindicum levantis et eos pro se retinuit». La decisione finale era che «captum fuit quod ipse Bonomus stare debeat uno anno in carceribius et solvat ducatos centum auri et quod sit bannitus per quinque annos de Venetiis et districtu et si in dicto tempore se permiserit reperiri quod stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos ducentos auri et iterum banniatur» (Asv, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 [I], c. 28rv., 28 febbraio 1452).

[26] «Abba ebreus carceratus absolutus, sed tamen contra quem processum fuit per dominos asvocatores comunis et offitium suum et pro eo quod dum esset carceratus, ad instantiam virorum nobilium ser Antonii Grandonico et ser Antonii de Priolis auditorum et uti sindicorum levantis, et Bonomus ebreus filius Moisi qui ipsum quandoque visitabat in carceribus falso et contra scientiam ipsius ser Antoni sibi dixisset quod prefatus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abba ut ei mutuaret ducatos quinquaginta; ipse Abbas potius pro subornando quem ad aliud finem dedit ipsi Bonomo ducatos Lta, credens quod ipse Bonomus eos daret ipsi ser Antonio sed ipse eos retinuit pro se». Gli Avogadori chiedevano «quod procedarur contra Abbam ebreum, carceratum ad instantiam sindicorum levantis, qui postposito omni timore dominii nostri dedit Bonomo ebreo ducatos Lta auri ut eos daret pro subornatione viro nobili ser Antonio de Priolis sindico». Abba era comunque mandato assolto «et sic captum fuit de non et remansit absolutus» (Asv, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 [I], c. 29r., 1° marzo 1452).

[27] «Abba Moisis del Medigo ebreus contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro eo quod, dum esset carceratus per sindicos levantis, inculpatus de crucifixione agni, parvipendens Dominum nostrum et spirito diabolico ductus quodam die accepta zangula de loco suo eam in vilipendium crucifixi posuit sub ymagine Jesu Christi crucifixi dumque carcerati redarguerentur eum, cepit dicere quod christiani adorabant pictu-

ras et tabulas et quod ibant ad macellum sicut porci; postea cepit dicere quod domina nostra virgo Maria fuerat incantatrix et docuerat Jesum talia facere et quod habuerat tres viros et alios filios». L'Avogaria chiedeva «quod procedatur contra Abbam ebreum Moisis de Creta qui existens carceratus propter fidem, dictus spiritu diabolico in maximam ignominiam fidei catolice multa turpissima verba dixit contra virginem Mariam et Jesum Christum accipiendo zangulam et eam ponendo ante crucifixum». La sentenza stabiliva che «captum fuit quod iste Abbas stare debeat uno anno in carceribus et solvat libras mille advocatoribus comunis» (ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (I), c. 49rv., 30 ottobre 1452). Sull'abitudine di svalutare sguaiatamente crocifissi e altre immagini sacre, collocandoli nelle latrine o usandoli come eccentriche coperture di pitali e canteri, vedi ora C. Cluse, *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», XV (1995), p. 218.

[28] Sulla figura di Abba di Mosè del Medigo e la sua famiglia vedi in particolare Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 230-233.

[29] Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. II, p. 253.

[30] ASV, *Avogaria di Comun*, reg. 3660, cc. 107r-108r.; il processo contro Abramo di David da Soncino, il mandante, e Bonaventura di Abramo da Feltre, il complice, colpevoli dell'assassinio di «Elia greco», figlio di Abba del Medigo, «prestatore a Soave», si svolgeva a Venezia agli inizi del mese di dicembre del 1505. Risulta che nel 1506 la vedova di Abba, Ritte, era impegnata nelle faccende connesse con l'eredità del figlio ucciso (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 232). L'omicidio di Elia greco (ma non l'identificazione di questi con Elia, figlio di Abba del Medigo) è segnalato da M. Melchiorre, *Gli ebrei a Feltre nel Quattrocento. Una storia rimossa*, in G.M. Varanini e R.C. Mueller (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, p. 101, n. 73.

[31] Cfr. Jacoby, *Les juifs à Venise*, cit., p. 172.

[32] Cfr. Gardenal, *Ludovico Foscarini e la medicina*, cit., pp. 251-263. Sulla posizione del medico ebreo nell'Italia del Rinascimento e le frequenti polemiche nei suoi confronti, vedi tra gli altri A. Toaff, *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989, pp. 265-285; G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraico. Dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Bari, 2001, pp. 143-211.

[33] Vedi in proposito M.J.C. Lowry, *Humanism and Anti-Semitism in Renaissance Venice. The Strange Story of «Decor Puellarum»*, in «La Bibliofilia», LXXXVII (1985), pp. 39-54. Visto che il Foscarini era stato incarcerato nel biennio 1460-1461, le autorizzazioni a operare in città concesse da Venezia ai medici ebrei (e in primo luogo a Yehudah messer Leon) dovevano essere state sottoscritte in quel periodo. Nonostante le proteste del Foscarini, su richiesta del doge Cristoforo Moro, il cardinale Bessarione, legato pontificio, in data 17 dicembre 1463 confermava che quegli accordi andavano rispettati.

[34] Cfr. Gardenal, *Ludovico Foscarini e la medicina*, cit., p. 260. «Nuperrime quidam Iudaeus togatus, auro circumdatus, demissis capillis, severa facie ausus est nobilissimis matronis in generosa familia lacrimantibus oculis dicere: compatior ignorantiae vestrae quia creditis Deum factorem coeli et terrae se manducandum praebere et non dedignari lenonum impurissimorum et vulgatissimarum meretricium ora».

[35] Cfr. M.A. Shulvass, *Racconto delle tribolazioni passate in Italia*, in «Hebrew Union College Annual», XXII (1949), pp. 1-21 (17) (in ebr.). L'anonima cronaca è stata ripubblicata da I. Sonne, *Da Paolo IV a Pio V*, Jerusalem, 1954, pp. 183-202 (pp. 200-201) (in ebr.).

[36] Fra Francesco Suriano, che scriveva prima del 1483, notava con malcelato orgoglio che le donne ebree di Venezia, quando partorivano, spesso non si peritavano di chiedere aiuto alla Vergine Maria, con un culto paradossale, interessato e dalle connotazioni magiche (F. Suriano, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, a cura di G. Golubovich, Milano, 1900, p. 94-95): «Li Iudei similiter sono constrecti de reverirla (la Vergene Maria); e secundo che ho udito da obstetricie digne de fede, ne l'alma cità de Venetia e christiane che se sono retrovate alquante volte arcoglier loro fioli nel parto de più Hebree, le qual testificano e dicono che non possono parturire senza la sua invocatione e recommendatione; et vede che loro mariti spargeano per la camara alquante monede d'argento furlane, le qual hano la sua ymagine. Ricevuta la gratia, e liberata dal parto, scopano e bugliano fori de la fenestra quelle monede, e diceano: fora Maria, fora Maria!». La citazione si trova in D. Nissim, *Due viaggi in Palestina*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XL (1974), pp. 256-259 (259). Comunque si voglia prendere il pittoresco resoconto del francescano, sembra un fatto che verso la fine del Quattrocento fossero ormai numerose le donne ebree che partorivano a Venezia. È da rilevare, non senza qualche sorpresa, che tale pratica era ancora diffusa tra le donne ebree di Venezia due secoli dopo, come testimonia Giulio Morosini (*Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, pp. 1050-1051).

[37] Cfr. D. Nissim, *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004), p. 43.

[38] Le poche notizie sulle origini della comunità ebraica di Trento, dal privilegio vescovile del 1403 ai patti feneratizi e alle controversie legali di metà Quattrocento, si trovano in G. Menestrina, *Gli ebrei a Trento*, in «Tridentum», VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411. Da questo lavoro hanno ripetuto, senza nulla aggiungere, C. Andreolli, *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 151-181; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 14-25, e anche le recenti monografie di D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003, pp. 457-491, e S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII)*, Bologna, 2003, pp. 180-194. Sull'argomento vedi anche F. Ghetta, *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Civis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

[39] Mosè di Samuele da Trento e la moglie Dolce di Ezzelino (Anshel, Asher) avevano cinque figli, Samuele, Ezechia, Benedetto detto Barukh, Perentina e Osella (Feige). Il testamento di Mosè era rogato a Treviso il 10 giugno 1423 (cfr. M. Davide, *Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, in «Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia», VII, 2004, pp. 193-212 [206-208]).

[40] Cfr. Menestrina, *Ebrei a Trento*, cit., pp. 304-306.

[41] Cfr. *ibidem*, pp. 307-308.

[42] Oggi Conegliano Veneto.

[43] Angelo da Verona era giunto a Trento nel 1470. In quell'occasione l'Hinderbach sequestrava al prestatore, che definiva «hebreum qui venit huc (*sc.* a Trento) de Brixia sive eius territorio», un manoscritto miniato delle *Vitae sanctorum* (cfr. *«Pro Bibliotheca erigenda». Mostra di manoscritti ed incunaboli del vescovo di Trento Iohannes Hinderbach, 1465-1486*, Trento, 1989, p. 69).

[44] Cfr. Luzzi, *Stranieri in città*, cit., pp. 180-185.

[45] «Sarra ivit in canipam ipsius Samuelis et se lavit in fossato ibi existente [...] quia passa fuerat menstrua ipsa Sarra diebus precedentibus, quia est de more Iudeorum quod mulieres Iudee post menstrua se lavent». Costituto di Samuele da Norimberga del 7 giugno 1475. Sara era la moglie di maestro Tobia da Magdeburgo (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 244).

[46] «Ipsi Iudei portant duos cultellos in una vagina, quorum uno utuntur ad incisionem carnium, altero ad lacticinia». Costituto di Samuele da Norimberga del 7 giugno 1475 (cfr. *ibidem*, p. 246). «Moris est [...] portare duos cultellos in una vagina, quorum uno utuntur ad lacticinia, altero vero ad carnes». Costituto di Mosè «il Vecchio» da Würzburg del 4 aprile 1475 (cfr. *ibidem*, p. 354).

[47] Sullo sterminio dei cinquecento ebrei della comunità di Vienna nel 1421, conosciuto nelle fonti ebraiche come la *Gezerah*, cioè «la persecuzione», vedi S. Krauss, *Die Wiener Geserah vom Jahre 1421*, Wien, 1920; O.H. Stowasser, *Zur Geschichte der Wiener Geserah*, in «Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte», XVI (1922), pp. 104-118; Sh. Spitzer, *Das Wiener Judentum bis zur Vertreibung im Jahre 1421*, in «Kairos», II (1977), pp. 134-145.

[48] Sull'atteggiamento dell'Hinderbach nei confronti degli ebrei, prima e dopo i fatti di Trento, vedi in particolare I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (2-6 ottobre 1989), Bologna, 1992; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 1-13, e soprattutto Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 457-491.

[49] «Hiis diebus apud Tergestum Italie civitatem a Venetis obsessam alias fuit, in qua milites ultramontani equos, asinos, canes, gattos et sorices comederunt [...] quorum tanta fuit constantia fidei ut, priusquam urbem ob inediam deserere aut dedere (vellent), ita apud se statuerunt humanam prius Iudeorum, qui intus erant, [...] carnem vesci» (cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 168-169).

[50] Burcardo di Andwil, *Bellum Venetum, Bellum ducis Sigismundi contra Venetos* (1487), in *Carmina varia*, a cura di M. Welber, Rovereto, 1987, p. 105.

[51] Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 478-491.

[52] *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*, Roma, Filippo Neri alle Muratte, 1594, p. 4.

[53] Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 483-487.

Capitolo quarto

[1] Giacobbe da Colonia era stato arrestato con l'accusa di avere rapito il bambino mentre si trovava a Treviso, dove aveva fatto tappa provenendo da Piove di Sacco e diretto a Portobuffolè. Egli è da identificarsi con quel Yaakov b. Shimon Levi, che compare in documenti ebraici del periodo (cfr. D. Nissim, *Fa-*

miglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale, sec. XV-XVI. Con un'appendice sull'origine della Miscellanea Rothschild, in A. Piattelli e M. Silvera, a cura di, *Minhat Yehudà. Saggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehudà Nello Pavoncello*, Roma, 2001, p. 188).

[2] Sull'infanticidio rituale di Portobuffolè vedi in particolare la documentata monografia di S.G. Radzik, *Portobuffolè*, Firenze, 1984. Sull'argomento vedi l'importante raccolta di testi in [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 272-282, e inoltre A. Ciscato, *Gli ebrei a Padova (1300-1800)*, Padova, 1901, pp. 136-137; B. Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Oxford, 1971, pp. 458-460; A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478.* I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 86-89.

[3] A Portobuffolè nel 1464 veniva copiato da Chaim Israel Stein un manoscritto di un testo di Abraham Ibn Ezra (cfr. A. Freimann, *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, p. 262, n. 129j). Vedi inoltre sull'argomento Nissim, *Famiglie Rapa e Rapaport*, cit., pp. 178-181.

[4] «In Piazza di San Marco in ognimano / piena d'innumerabili persone, / per veder arder quel ternario insano, / che confirmando la sua confessione / brusoron vivi nell'Ebraico errore, / del battesimo sprezzando l'oblazione» (Giorgio Sommariva da Verona, *Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Judaeis*, Treviso, Bernardino Celario de Luere, 12 maggio 1480, riportato in [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 278); «[...] ligati sunt et circum circa ignis est accensus, quem sentientes, et se circum circa volventes, ab igne coquebantur et adurebantur, se lamentantes et ululantes, *quorum senior induratus alios socios ad martyrium exhortabatur, legem suam enarrans*» (così nel *Diarium parmense*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII, Milano, Tipografia della Società Palatina, 1733, p. 345).

[5] Cfr. A. Ottolenghi, *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notizie storiche sui templi veneziani di rito tedesco e su alcuni templi privati con cenni della vita ebraica nei secoli XVI-XIX*, Venezia, 1932, pp. 18-19.

[6] Cfr. sull'argomento F. Cogo, *Vita e martirio del Beato Giovannino da Volpedo*, Tortona, 1920; V. Legè, *Il borgo di Volpedo e il Beato Giovannino Costa*, Venezia, 1921, e recentemente I. Cammarata e U. Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo. Un fanciullo «martire» alla fine del secolo XV*, Volpedo, 1997.

[7] Cfr. Cammarata e Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo*, cit., pp. 19-24.

[8] Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. II, p. 873, n. 2103.

[9] Y. Ha-Cohen, *Sefer 'Emeq Ha-Bakha (The Vale of Tears), with the Chronicle of the Anonymous Corrector*, a cura di K. Almbladh, Uppsala, 1981, p. 59 (in ebr.). È importante notare che, come osserva Isaia Sonne, «generalmente Yoseph Ha-Cohen attribuisce alla deplorevole condotta degli ashkenaziti e alla loro mancanza di scupoli il deterioramento dei rapporti delle comunità ebraiche in Italia con la società cristiana circostante. L'atteggiamento degli ebrei italiani nei confronti degli ashkenaziti era in tutto simile e quello dei colti e raffinati italiani nei confronti dei barbari e grossolani tedeschi. [...] Gli avvenimenti e le circo-

stanze in cui la responsabilità degli ashkenaziti era accertata e aveva portato alle più tristi conseguenze nei confronti dell'intera compagine ebraica erano sottaciuti dagli storici ebrei nel timore che portassero acqua al mulino degli antisemiti. Al massimo potevano essere tramandati a pochi eletti di cui ci si poteva fidare» (cfr. I. Sonne, *Da Paolo IV a Pio V*, Jerusalem, 1954, pp. 185-186 [in ebr.]). Queste osservazioni avevano già visto la luce in «Hebrew Union College Annual», XXII (1949), pp. 23-44.

[10] *Chronica Gestorum in partibus Lombardie et reliquis Italie*, a cura di G. Bonazzi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII, t. III, Città di Castello, 1904, p. 106. Vedi inoltre sull'argomento Cammarata e Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo*, cit., p. 18. I pochi ebrei di Cortemaggiore erano in questo periodo collegati con la comunità maggiore di Piacenza, una dei principali centri ashkenaziti dell'Italia settentrionale (cfr. P. Racine, *Dal Monte di Pietà alla Cassa di Risparmio: l'esempio piacentino*, in G. Boschiero e B. Molina, a cura di, *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Asti, 2004, p. 348).

[11] Sui fatti di Arena Po del 1479 vedi in particolare C. Guidetti, *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884, pp. 280-294, e soprattutto Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. XXII, e vol. II, pp. 738-789, nn. 1794, 1868, 1877-1880, 1882-1884, 1888-1889, 1891-1892, 1895-1897.

[12] Mosè da Bamberg, un viandante tedesco ospite nella casa di Angelo da Verona, raccontava ai giudici di Trento di essere stato al servizio di Sacle, prestatore di denaro a Borgo San Giovanni, vicino a Piacenza, e di sua moglie Potina. A suo dire, l'ebreo ashkenazita era uso sciogliere sangue in polvere, presumibilmente di un bambino cristiano, nel vino, durante la cena pasquale, versandolo dal suo calice d'argento nei bicchieri dei commensali. Sua moglie Potina avrebbe mescolato quel sangue nell'impasto delle azzime (cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 28-29). È da notare che il nome Sacle o Secle (Seckle), a rendere l'ebraico Izchak (Isacco), era diffuso tra gli ebrei provenienti da Francoforte e Hessen (cfr. A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 342).

[13] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 784, n. 1888.

[14] Cfr. *ibidem*, vol. II, pp. 784-785, n. 1891.

[15] La petizione degli ebrei al duca di Milano (19 maggio 1479), già conservata in copia originale nell'archivio della comunità ebraica di Verona, è stata pubblicata, a quanto sembra, per la prima volta dal celebre apologeta marrano Isac Cardoso alla fine del Seicento (Isac Cardoso, *Las excelencias da los Hebreos*, Amsterdam, D. De Castro Tartas, 1679), che si sofferma a lungo sulla questione degli omicidi rituali. Vedi sull'argomento l'analisi importante, benché talvolta accompagnata da riferimenti imprecisi, di Y.H. Yerushalmi, *Dalla Corte di Spagna al Ghetto italiano*, Milano, 1991. Il documento è pubblicato in esteso da Guidetti, *Pro Judaeis*, cit., pp. 289-294, e successivamente da G.A. Zaviziano, *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfù, 1891, pp. 173-180 (doc. XVIIIbis). Sull'argomento, come pure sulla identificazione di Corrado Guidetti con l'ebreo padovano Giacomo Treves, di cui sarebbe lo pseudonimo, cfr. D. Nissim, *La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento (Padova 1670-1685)*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX (2000), pp. 829-835. Riferimenti alla supplica degli ebrei del

Ducato di Milano del 1479 si trovano inoltre in V. Manzini, *La superstizione omicida e i sacrifici umani*, Padova, 1930, pp. 237-239, e in Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 788-789.

[16] Cfr. Guidetti, *Pro Judaeis*, cit., pp. 289-290; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 174.

[17] Cfr. Guidetti, *Pro Judaeis*, p. 291; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 176.

[18] Cfr. R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 92-93: «If we construct a cultural geography of blood libel in the region, the location of ritual murders trials coincided with the boundary of German settlements in the Alpine Highlands». Occupandosi della geografia dei processi per profanazione dell'ostia, la Rubin (*Gentile Tales. The Narrative Assault on the Late Medieval Jews*, New Haven, Conn., 1999, pp. 190-195) giunge alle medesime conclusioni, affermando che «our story deals with German-speaking regions».

[19] «Nec novum videatur hanc pessimam rem ac nefarium scelus in civitate nostra (*sc.* Tridenti) hoc anno per impios Judeos esse perpetratum; cum longe crudeliora et atrociora retroactis temporibus in plerisque civitatibus et locis Germaniae et aliarum regionum, utpote Sveviae, Bavariae, Austriae, Stiriae, Rhenique ac Saxoniae, nec non Poloniae et Hungariae» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 65-66).

[20] Sull'infanticidio di Lorenzino Sossio, poi beatificato, attribuito agli ebrei per motivi rituali vedi tra gli altri Francesco Barbarano, *Historia ecclesiastica della città, territorio e diocesi di Vicenza*, Vicenza, Cristoforo Rosio, 1652-, pp. 172-177; I. Scotton, *Compendio della vita, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Valrovina*, Venezia, 1863; G. Chiuppani, *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907, pp. 73-76; G. Volli, *Il beato Lorenzino da Marostica, presunta vittima d'un omicidio rituale*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXIV (1968), pp. 513-526, 564-569; M. Nardello, *Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica*, in «Archivio Veneto», CIII (1972), pp. 25-45; T. Caliò, *Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Marostica*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n.s., I (1995), n. 19, pp. 55-82.

[21] «Pueri cadaver, cuius abscisum fuisse videtur praeputium, quia a Judaeis occisus fuerit».

[22] Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 246-255.

[23] La notizia si ricava dal Sanudo (*I diarii*, a cura di R. Fulin *et al.*, Venezia, 1879-1903, coll. 250, 266, 283). Vedi inoltre in proposito T. Caliò, *Il «puer a Judaeis necatus». Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, «Atti dei Convegni Lincei», CXCI (2003), p. 475.

[24] Marcuccio si era trasferito da Cittadella a Bassano dopo il 1467 (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 38).

[25] Sappiamo che nell'aprile del 1492 il Consiglio di Bassano aveva chiesto inutilmente a Venezia l'autorizzazione a espellere Marcuccio dalla città, cassandone la condotta. Su questi avvenimenti vedi Chiuppani, *Gli ebrei a Bassano*, cit., pp. 100-104.

[26] Per una seria indagine relativa ai motivi reali legati all'espulsione degli ebrei da Vicenza nel 1486 vedi ora Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza*, cit.

[27] Nell'ampia, se pur tarda, bibliografia sul martirio di Andrea da Rinn vedi Ippolito Guarinoni, *Triumph Cron Marter und Grabschrift des Heilig-Unschuldigen*, Innsbruck, Michael Wagner, 1642; G.R. Schroubek, *Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn*, in «Fenster», XXXVIII (1988), pp. 3766-3774; XXXIX (1986), pp. 3845-3855; G. Kofler, *La leggenda dell'omicidio rituale di Andrea Oxner di Rinn*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 143-149; B. Fresacher, *Anderl von Rinn: Ritualmordkult und Neuorientierung in Judenstein 1945-1995*, Innsbruck, 1996; G.R. Schroubek, *The Question of the Historicity on Andrew of Rinn*, in Buttaroni e Musial (a cura di), *Ritual Murder*, cit., pp. 159-180.

[28] Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 235-242.

[29] Cfr. Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., pp. 115-157 (doc. XIV); C. Roth, *The Ritual Murder Libel and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV)*, London, 1935; D. Tollet, *The Report of Laurent Ganganelli on Ritual Murder*, in S. Buttaroni e S. Musial (a cura di), *Ritual Murder Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003, pp. 211-223. Il rapporto del cardinale Ganganelli è ora ripubblicato da M. Introvigne, *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004, pp. 83-123. Per il resto il lavoro dell'Introvigne non è altro che una voce enciclopedica sull'argomento, corredata da una bibliografia solo parzialmente aggiornata.

[30] Cfr. Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., pp. 144-147.

[31] «Dum ipse Isaac staret in dicta Civitate Burmi [...] quadam die ante festum Paschae ipsorum Judaeorum, in quadam stuba magna, in qua aderant circa quadraginta Judaei, dicti Judaei omnes adjuverunt ad interficiendum Puerum Christianum» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 94-96; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 91. È da notare che nella *halakhah*, la ritualistica ebraica, le unità di misura minime per gli alimenti, solidi e liquidi, sono l'oliva (*zait*) e l'uovo (*bezah*). Non stupisce quindi il riferimento di Isacco all'uovo per quantificare il sangue prelevato, che meraviglia il Divina.

[32] «Quaedam mulier Christiana, nomine Elisabeth dicta Paumghartnerin et quae multum praticabat in Domo Mohar praedicti, clandestine portavit tres Pueros Christianos dicto Mohar Judaeo, et quos tres Pueros sic portavit in tribus vicibus et diversis annis, quibus iste Joff stetit famulus Mohar sexdecim annis [...] et dictos Pueros sic portavit de nocte et illos tradebat dicto Mohar». Il rito dell'omicidio e della collazione del sangue veniva compiuto «in quadam Camera, qua tenebantur ligna, et quae apud stabulum dictae domus» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 142-143). Vedi inoltre su questo caso Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 90-91.

[33] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 91; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 91.

[34] «Dum ipse Moyses iret [...] ad quendam terram vocatam Franchfort, quae est terra sub dominio Domini Marchionis de Brandenburg, una cum Salomon Hebraeo, cum applicuissent ad quoddam magnum nemus, ibi repererunt Salomonem et Jacob Hebraeos, et aliter nescit cognomina illorum [...] qui habebant quendam puerum, quem jam interfecerant et jugulaverant [...] etiam

habebant unum alium puerum, qui videbatur mortuus et jugulatus, et quod dicta duo corpora fuerunt projecta in praedictum flumen. Et qui etiam dixerant [...] quod ipsi acceperant ipsos pueros in quadam Villa parva, in qua poterant esse quinque vel sex domus [...] et aliter nescit nomen dictae Villae» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 143-144). Vedi inoltre Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 89-90. È da notare che Bonelli confonde qui Mosè da Bamberg, l'autore della deposizione, con Mosè da Ansbach, il precettore dei figli di maestro Tobia. Po-Chia Hsia, da parte sua, sottolinea erroneamente che i due «cacciatori di bambini», Salomone e Giacobbe, erano compagni di viaggio e di destinazione di Mosè.

[35] «Qui Salomon et Jacob dixerunt ipsi Moysi et Salomon, socius ipsius Moysi, quod ipsi Jacob et Salomon interfecerant dictos pueros causa habendi sanguinem et causa portandi illum sanguinem ad vendendum et quod oportebat ita ipsos lucrari et ita vivere [...] et quod colligerunt sanguinem hoc modo: unusquisque habebat suum flascum de ferro stagnato, qui habebat foramen, seu buchetum, multum latum ad magnitudinem unius pomi mediocris grossitudinis [...] et Jacob et Salomon cum dictis flaschis colligebant sanguinem defluentem ex iugulatura per ipsos facta in gutture dictorum Puerorum».

[36] «Et cum fuisset elevatus et staret appensus, Moyses fuit interrogatus ut supra».

[37] «In Paschate proxime praeterito fuit unus annus, dum ipse Wofgangus esset Feltri, in Domo Abrahami Judaei, et loqueretur cum Lazaro, fratre dicti Abrahae; idem Lazarus dixit sibi Wolfgango, quod Hebraei interfecerant quendam Puerum Christianum in loco Mestri, apud Venetias» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 141-142). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 45; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 97.

[38] Deposizione di Bona dell'11 marzo 1476. Wien, Osterr. Nationalbibl., *Ms. 5360*, c. 189v (doc. nella traduzione di D. Quaglioni, in D. Nissim, D. Quaglioni e O. Stock, a cura di, *Simonino 1475. Trento e gli ebrei*, Trento, 2001, CD ROM). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 46. La prima notizia pervenutaci sugli ebrei di Masserano, a parte questa dei processi di Trento, risale a circa un secolo dopo (cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, p. 475, n. 1052). È da notare che nel gennaio del 1459 una donna ebrea di Borgomanero, di nome Bona, aveva espresso il desiderio di convertirsi al cristianesimo con i suoi figli (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 270, n. 579).

[39] Su questo omicidio rituale, che si sostiene fosse stato commesso a Trento due o tre anni prima di quello di Simonino, vedi in particolare Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 47-53. Cfr. inoltre Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 112.

[40] «Tobias dixit sibi Sarrae, quod ipse Isaac Hebreus habitator Tridenti et socer ipsius Tobiae, dixerat sibi Tobiae quod ipse Isaac, una cum certis aliis Judaeis interfecerant quendam puerum Christianum, jam tunc annis 24» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 46.

[41] Cfr. Menestrina, *Ebrei a Trento*, cit., pp. 304-306.

Capitolo quinto

[1] Sulla figura di Alfonso de Espina e il suo atteggiamento virulentemente ostile a ebrei e marrani, alla vigilia dell'istituzione del tribunale dell'Inquisizione in Castiglia, vedi in particolare Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia (Pa.), 1966, vol. II, pp. 283-299.

[2] Alphonsus de Spina, *Fortalitium fidei*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 ottobre 1485, cc. 188-192.

[3] «Magister Symon [...] Medicus [...] non modicum corde gavisus cepit Infantem (Christianum aetatis quattuor annorum) et cum eo rediit in Civitatem Papiae, ubi domicilium suum habebat. Et cum ingrederetur domum suam, videns horam qua posset desiderium suae feritatis explere, capto Infante super mensam extendit, et evaginato gladio caput Infantis Christiani crudeliter abscidit».

[4] «Cum etiam essem in Civitate quadam subjecta Januae, quae dicitur Savona, ut viderem sacrificari quemdam Infantem Christianum, Pater meus deduxit me ad domum cujusdam Judaei, ubi fuerunt septem vel octo Judaei congregati secretissime et clausis januis diligentissime juramentum fortissimum omnes fecerunt de celando id, quod facere volebant [...] quo peracto, ecce deducitur in medium Infantulus quidam Christianus aetatis fere duorum annorum, et deducto vase illo, in quo consueverunt recipere sanguinem Infantium circumcisorum, posuerunt predictum Infantem nudum supra praedictum vas, et quatuor Judaei illorum intendebant occisioni sub tali forma et ordine».

[5] Savona, come altri centri appartenenti al territorio della Repubblica di Genova, ospitava nel Quattrocento nuclei ebraici di ridotte dimensioni, formati da mercanti e prestatori di denaro itineranti per lo più provenienti dalle comunità ashkenazite della Germania, del Ducato di Milano e della Repubblica di Venezia. Tra questi ci imbattiamo (anche a Savona) nei nomi di Israel di Germania, Abraham da Colonia, Abramo e Bonomo da Cremona, Madio (Mohar, Meir) da Tortona, Mosè da Treviso e Jacob, figlio del banchiere Manno da Pavia, che, come abbiamo visto, era il più illustre esponente delle comunità ebraiche del Ducato di Milano e operava anche a Venezia (cfr. R. Urbani e G.N. Zazzu, *The Jews in Genoa*, Leiden, 1999, vol. I, pp. 34-37, 43, 47, nn. 71, 73-74, 79, 99, 109).

[6] Sugli omicidi rituali e i processi di Endingen del 1470 esiste un'ampia bibliografia. Rimandiamo in particolare a H. Schreiber, *Urkundenbuch der Stadt Freiburg im Breisgau*, Freiburg, 1829, vol. II, pp. 520-525; K. von Amira (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883; I. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Prétendu meurtre de Chrétiens par des Juifs*, in «La Revue des Etudes Juives», XVII (1888), pp. 236-245, e più recentemente R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 14-41.

[7] Per il testo della confessione dei tre fratelli vedi Amira (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, cit., pp. 94-97; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

[8] Cfr. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 237-238; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

[9] Cfr. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 236-245; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 34.

[10] L'accusa era che «Judei (urbis Endingen) transmiserunt sanguinem ad civitates et loca ubi divites morantur Judei». Su questo argomento e sulla confessione di Leo di Pforzheim vedi in particolare Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 237, 241-242.

[11] «Pauci anni sunt, quod puer quidam Christianus fuit interfectus a Judaeis in Helsas [= Alsazia], de quo homicidio fuerunt combusti aliqui Judaei et aliqui eorum aufugerunt, prout dici audivit» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 143).

[12] «Dum ipse Lazarus staret cum ejus Patre in Seravalle, quidam Hebreus advena [...] dixit quod quidam puer Christianus fuerat interfectus in Civitate seu terra Fortiae [= Pforzheim], quae est terra Alemaniae, et quod Judaei, qui illum puerum interfecerant, fuerunt capti, et proper hoc fuerat ordinatum inter Judaeos, quod deberent jejunare, ut Deus liberaret eos» (cfr. *ibidem*). Vedi inoltre sull'argomento G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, p. 38.

[13] «(Israel Wolfgangus) modo possunt esse quinque vel sex anni, dici audivit, quod quidam puer Christianus fuerat interfectus a Judaeis causa habendi sanguinem, et quod sic fuit interfectus in quodam loco nominato Hendinga [= Endingen] Alemaniae, qui Judaei fuerunt combusti. Et dicit, quod hoc dici audivit primo a quodam Moyse Judaeo de Ulma, qui Moyses pro liberatione dictorum Judaeorum equitavit ad Serenissimum Imperatorem pro dictis Judaeis liberandis» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 140).

[14] «Ac novissime infra paucos annos in oppido Endingen et Pforzheim sub Marchione Carolo Baden quam plures Judaei utriusque sexus, pro simile necatione duorum conjugum christianorum ac duorum filiorum, ultimo supplicio puniti fuerunt». Il testo della lettera dell'Hinderbach a fra Michele da Milano si trova in [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 65-66.

[15] Ottime e lodevoli, se pur poco convincenti, appaiono quindi le conclusioni di Po-Chia Hsia che, riferendosi alle testimonianze degli imputati di Trento sui fatti di Endingen e Pforzheim, le considera alla stregua di maldestre manipolazioni inquisitoriali intese a conferire veridicità a calunniosi racconti, inventati di sana pianta, servendosi di artificiose giustapposizioni a eventi conosciuti e reali. «And so, the real and the imaginary fused into a seamless whole, the lies [...] told under duress only confirmed the veracity of the historic Endingen trial which became, in turn, the fulkrum of the fictive universe of Jewish violence» (R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven, Conn., 1992, p. 90). Altrove lo stesso autore, riferendosi alla dettagliata deposizione di maestro Tobia sulla sua visita a Venezia nel 1469, quando vi si trovava Federico, e sulla presenza in città del «mercante di Candia» (che, come abbiamo visto, va identificato con David Mavrogonato), parla di favole dal sapore esotico, immaginate dal medico ebreo per compiacere i suoi carnefici e por fine alle torture cui era sottoposto (*ibidem*, pp. 46-47). Ma, come abbiamo avuto agio di dimostrare, la testimonianza di Tobia era precisa in tutti i suoi particolari e rispondeva a quanto effettivamente aveva visto e gli era capitato in quell'occasione. Miri Rubin, che ha esaminato i processi per profanazione dell'ostia in Germania, pur considerandoli alla stregua di calunnie, non può fare a meno di notare che le te-

stimonianze presentavano spesso elementi non secondari la cui attendibilità era fuor di dubbio («the testimony contains true and imagined aspects of Jewish communal life»). Cfr. M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999, p. 123.

[16] «Quod modo possunt esse .xv. anni vel circa, quod Sachetus de Alemania, pater ipsius testis, tempore eius vite dixit sibi testi quod tunc poterant esse circa quadraginta anni, quod dictus Sachetus existens in civitate Lançhut de Alemania Basa, et ibi cum familia sua habitaret, aliqui Judei existentes in dicta civitate, circa festum Pasce eorum, interfecerunt quendam puerum (Christianum) masculum, causa habendi sanguinem et utendi illo; et quod fuit manifestum domino illius civitatis qui dominus fecit detinere omnes Judeos qui ibi aderant; exceptis aliquibus qui auffugerunt, inter quos fuit pater ipsius testis, qui aufugit et qui vix potuit evadere. Et pro morte cuius pueri sic interfecti dicebat idem pater ipsius testis quadragintaquinque Judeos fuisse combustos» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 124-125). Per un attento esame della deposizione di Giovanni da Feltre, vedi quanto scrive Quaglioni (*ibidem*, pp. 35-36).

[17] Vedi in proposito Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 31-32, 93.

[18] Cfr. M. Toch, *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in «Aschkenas», VII (1997), n. 1, pp. 55-78.

[19] «Dum ipse Wolfgangus staret in Civitate de Ratisbona, cum Samuele Hebraeo, quidam Jossele Hebraeus emit quendam Puerum Christianum a quodam paupere mendicante Christiano, quem sic emit per decem ducatis et quem Puerum idem Jossele emit per dies octo ante Pascha Judaeorum et illum tenuit in ejus Domo usque ad diem Paschae ipsorum Judaeorum, in qua die Paschae de sero, circa duas vel tres horas noctis, idem Jossele portavit dictum Puerum in quandam Synagogam parvam, in qua erat ipse Wolfgangus una cum 25, vel 26 Judaeis, quo Puero sic portato, quidam Mohar Hebraeus accepit dictum Puerum et eum spoliavit, deinde illum posuit super quandam capsam» ([Bonelli], *Dissertazione Apologetica*, cit., p. 140). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 38-39, 41-42.

[20] «Et dum Puer sic staret, quatuor vel six ex Judaeis ibi astantibus pupugerunt cum acubus Puerum et ipse Wolfgangus fuit unus ex illis qui pupugit [...] dum sanguis exiret, Heberlae Judaeus cum quadam scutela stagni vel argenti, colligebat sanguinem» ([Bonelli], *Dissertazione Apologetica*, cit., p. 141). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 39-40.

[21] «Mane sequenti venerunt plures alii Judaei ad videndum dictum corpus et in quo die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsa et portatum in Synagogam praedictam, in quam tunc venerunt circa triginta Judaei» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione Apologetica*, cit., p. 141). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 30-40.

[22] «Jossele et Sayer praedicti mandaverunt Jacob et Isac, quod debere auferre corpus de dicta Synagoga et illud portare ad sepeliendum in quandam curiam contiguam dictae Synagogae, quae curia est versus Orientem, et quod illud corpus deberent sepelire in dicta Curia in quodam angulo a meridie, quae curia est circumdata muro et in eam intratur per quoddam ostium, quod tenetur clausum» ([Bonelli], *Dissertazione Apologetica*, cit., p. 141). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 40.

[23] Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 66-72; Rubin, *Gentile Tales*, cit., pp. 123-128.

[24] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 38-39; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 72; Id., *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

[25] Nell'ampia bibliografia sui processi di Ratisbona negli anni 1476-1480, vedi R. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453-1738*, München, 1960, pp. 68-168; Id., *Regensburg and Augsburg*, Philadelphia (Pa.), 1939; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 72-85; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland in Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989, pp. 52-58. Vedi inoltre le note in proposito di W.P. Eckert, *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (2-6 ottobre 1989), Bologna, 1992, pp. 383-394.

[26] Cfr. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 73-80.

[27] Cfr. *ibidem*, pp. 82-83, 144-148.

[28] Yoseph Colon, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Venezia, Daniel Bomberg, 1519, resp. n. 5; Id., *Responsa and Decisions*, a cura di E. Pines, Jerusalem, 1970, p. 282, resp. n. 104 (in ebr.).

[29] In ebr. *Ha-parashah ha-ghedolah ba-'awonotenu ha-rabbim ekh she-bene' K.K. Re'genshpurkh (= Regensburg) hem tefusim*. La lettera porta la data 8 Iyyar 5238 (= 1478), ma si tratta di un errore di trascrizione per 5236 (= 1476). Il documento ebraico è trascritto con molti errori da un originale perduto e inserito nei verbali del processo al prete Paolo da Novara, in copia autenticata dal notaio Giovanni da Fondo, all'interno del dossier degli atti processuali di Trento, sottoscritto e sigillato dal podestà Alessandro da Bassano in data 11 marzo 1478 (*ibidem*).

[30] Le lettere in *yiddish* sono conservate anch'esse nei protocolli degli atti processuali di Trento (AST, *Archivio Principesco Vescovile*, s.l., 69, 68). Esse vedranno la luce integralmente tra breve, con una mia introduzione storica e nella trascrizione di Boris Kotlerman, che ne studierà anche l'importanza dal punto di vista della lingua *yiddish*, in uno dei prossimi numeri di «Zakhor». Le lettere, che sono le più antiche rimasteci in *yiddish*, sono state di recente segnalate parzialmente e con molte imprecisioni (cfr. W. Treue, *Trienter Judenprozess. Voraussetzungen-Abläufe-Auswirkungen, 1475-1588*, Hannover, Forschungen zur Geschichte der Juden, 1997, pp. 114 ss.; Ch. Turniansky ed E. Trimm, *Yiddish in Italia. Manuscripts and Printed Books from the 15th to the 17th Century*, Milano, 2003, p. 158). Le missive, datate ai primi di maggio del 1476, sono redatte in parte in prosa rimata. I destinatari sono Ellan (Ellin, Ella) e suo marito, il banchiere Crassino (Ghershom) da Novara, mentre i mittenti sono sua figlia Geilin, il marito di questa, Mordekhai Gumprecht, e suo fratello Yoel.

[31] «Il prete [*gallech*] mi ha visto quando ha ricevuto le lettere che gli ho portato» (lettera in *yiddish* datata 5 maggio 5236 [= 1476]).

[32] Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 77-82; Eckert, *Motivi superstiziosi*, cit., pp. 388-389.

[33] Il nome Rikhard (Reichard), anche nella forma Reisshart (Rizzardo), è attestato soltanto tra gli ebrei di Ratisbona nella seconda metà del Quattrocento (cfr. M. Stern, *Regensburg in Mittelalter. Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte*, Berlin, 1934, pp. 48, 55; A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 406).

[34] Come Rizzardo da Ratisbona, che viveva a Brescia ma aveva banco nel contado, a Gavardo, dove risiedevano i suoi due fratelli, Enselino e Jacob, un altro prestatore ebreo, Leone di maestro Seligman, aveva abitazione a Brescia, esercitando l'attività creditizia nel contado, a Iseo (cfr. F. Glissenti, *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891, pp. 8-14; F. Chiappa, *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà del 1400*, Brescia, 1964, p. 37).

[35] «Modo possunt esse anni sex vel circa in loco Seravalli, cum Arone eius Patre staret, idem Aron dixit sibi Lazaro, quod fuerat interfectus quidam puer in dicta Civitate Ratisbonae et quod Rizardus frater Aron dixerat sibi Aron, quod habuerat de sanguine illius pueri interfecti Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 143). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 15, 24-25, 37-38; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 91-92.

[36] «Primo anno quo ipse Angelus habitavit in castro Gavardi territorii Brixiae cum Enselino, Rizardus Hebreus, qui habitat Brixie, scripsit unas litteras Enselino, in quibus significabat quod ipse Riçardus emeret de sanguine et quod inserviret sibi de eo» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 294-295).

[37] «Isac dici audivit ab Angelo quod Rizardus de Brixia habuerit de sanguine cuiusdam pueri alias interfecti in Civitate Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 36-37.

[38] Cfr. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

[39] «Rizzardus Hebraeus habuerat de sanguine cujusdam Pueri Christiani interfecti Ratisbonae, jam ab aliquibus annis et quod illum habuerat a Jossele, vitrico ipsius Rizardi: quem sanguinem sibi detulerat Salomon filius cuiusdam sororis ipsius Rizardi et quod ipse Wolfgangus dixit eidem Rizardo, quod ipse Wolfgangus interfuerat, quando ille puer fuit interfectus Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 43-45.

[40] «Et tunc Rizardus esset in Civitate Paduae, adjuverat ad interficiendum quendam Puerum Christianum, quem Puerum interfecerat ipse Rizardus, una cum certis aliis Judaeis habitantibus Paduae et in loca circumvicinia [...] et illum interfecerant in eorum scholis, sive Synagogae» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141). È da notare che a Padova nel 1472 una «hostaria da judei», locata a Sant'Urbano, era tenuta da un certo Rizzardo di Michele, che tuttavia non è da identificarsi con il Rizzardo di Brescia. Infatti questi era figlio di Lazzaro e faceva il medico e il prestatore di denaro, non il taverniere (ASP, *Estimo 1418*, vol. 92, c. 43 ss: «Rizardus hebreus qm Michele sta a Santo Urban, non ha altro nisi la persona e soa mogliere e tri fioli. Et dice far hosteria da zudei in la ditta contrà; et paga de fitto de la hostaria a missier Archoan Buzacharin ducati XI»; vedi inoltre in proposito C. De Benedetti, a cura di, *Hatikwà: il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, Padova, 1998, vol. I, p. 16). Nel

1472 Rizzardo riceveva una certa somma dovutagli dal banco di Salomone da Piove, rappresentato dal figlio Marcuccio (ASP, *Notarile*, vol. 249, c. 59v. 11 marzo 1472). Un figlio di Rizzardo, Abramo, viveva nel 1485 a Padova in contrada del Volto dei Negri (ASP, *Notarile*, Agostino delle Conchelle, vol. 2056, c. 23r. 4 agosto 1485).

[41] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 43-45.

[42] «Interrogatus quod dicat veritatem et non mentiatur, (Wolfgangus) audacissime loquendo dixit quod omnia quae supradictum Rixardum dixisse, ipse Wolfgangus narrabit coram quocumque Domino et Principe; dicens etiam, quod per Deum, quando ipse Wolfgangus ducetur ad justitiam, ut decapitetur, vel aliter interficiatur, affirmabit hoc quod supradixit» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141).

[43] Cfr. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 64-66.

[44] Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 42.

[45] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 29-30.

[46] Questo Abramo, banchiere a Piacenza, risulta essere stato attivo dal 1455 fino al febbraio del 1476 (cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 183, 653, nn. 391, 1585).

[47] Il 7 agosto 1479 Falcone, «hostero de li hebrei in la città de Pavia», chiedeva al duca di Milano autorizzazione «de tenere zoghi [...] in la casa de la sua habitatione, et che cadauno hebreo gli possa zugare tam de nocte quam de die a suo piacere, libere et impune». Il duca acconsentiva, a patto che a giocare d'azzardo nella taverna non ci fossero clienti cristiani (cfr. C. Invernizzi, *Gli ebrei a Pavia*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», V (1905), p. 211; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 773, 798-799, nn. 1870, 1917).

[48] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 506-507, n. 1200; vol. II, pp. 798-799, n. 1917.

[49] Colon, *Sheelot w-teshuvot*, cit., resp. n. 160. A sostenere l'autorevole parere del Colon intervenivano due altri noti rabbini, Yehudah Minz di Padova e Jacob Mestre di Cremona. Su tutta la questione vedi J.R. Marcus, *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791)*, New York, 1974, pp. 389-393.

[50] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 702, n. 1701. Il nostro Falcone non è da identificare con l'omonimo ebreo che avrebbe preso parte alla congiura ordita nel 1476 dal banchiere Manno da Pavia e da altri ebrei influenti del Ducato di Milano per avvelenare per vendetta il vescovo di Trento, come vorrebbe il sacerdote Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 30, n. 1). Il personaggio in questione è infatti chiamato esplicitamente Falcone da Monza e aveva casa in quella città (*ibidem*, pp. 161-165). Nella primavera del 1470 Falcone da Monza era arrestato, su delazione di un ebreo convertito, con l'accusa, poi rivelatasi infondata, di avere sfregiato e dato alle fiamme un'immagine di Maria Vergine (cfr. L. Fumi, *L'Inquisizione Romana e lo Stato di Milano*, in «Archivio Storico Lombardo», XXX (1903), p. 307; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 518-519, 526, nn. 1226, 1244). Proveniente da Udine, Falcone era attivo nel commercio del denaro a

Monza dal 1472, mentre la sua condotta per il prestito era rinnovata nel 1479. Nel 1473 era nominato esattore delle tasse degli ebrei del Ducato e il 4 dicembre 1480 figurava tra i rappresentanti dello stato milanese, che versavano nelle casse ducali l'ingente multa di trentaduemila ducati, cui erano stati condannati per avere tenuto libri ebraici contenenti espressioni lesive nei confronti di Gesù e del cristianesimo (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 599, 619, nn. 1440, 1494; vol. II, pp. 781, 849, nn. 1881, 2035).

[51] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 29. Manno, che dal 1441 risiedeva stabilmente a Pavia, dove gestiva il banco principale di sua proprietà, dal 1462 aveva casa anche a Mestre, probabilmente in concomitanza con l'apertura dello sportello di Venezia del banco pavese (cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, p. 289, n. 630; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 342, n. 768).

[52] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 27-29.

[53] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 515, n. 1217.

[54] Vedi sull'argomento in particolare A. Antoniazzi Villa, *Fonti notarili per la storia degli ebrei nei domini sforzeschi*, in «Libri e documenti», VII (1981), n. 3, pp. 1-11; Ead., *Appunti sulla polemica antiebraica nel Ducato Sforzesco*, in «Studi di Storia Medioevale e Diplomatica», VII (1983), pp. 119-128; Ead., *Gli ebrei nel milanese dal Medioevo all'espulsione*, in F. Della Peruta (a cura di), *Storia illustrata di Milano*, Milano, 1989, pp. 941-959.

[55] Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 436-437, n. 1019.

[56] Fra Antonio da Cremona pretendeva che fosse posta fine alla «toleratam habitationem perfide et scellerate progeniei ebrayce, que ultra id quod semper pertinax fuit et est in opbrobrium christiane legis, semper etiam in suis officiis et orationibus in hoc perfide est obiecta christiane legi, quam ipsam cum operibus eius quotidie et incessanter blasfemat» (cfr. Segre, *The Jews in Piedmont*, cit., vol. I, pp. 330-331).

[57] I testi del processo sono studiati e pubblicati da A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986.

[58] Brani dell'autobiografia di Mendele Oldendorf da Ratisbona sono stati pubblicati da E. Kupfer, in «Di goldene keyt. Periodical for Literature and Social Problems», 58 (1967), pp. 212-223 (in *yiddish*). Ne ha sottolineato la rilevanza come fonte per la storia degli ebrei a Venezia e nelle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale nell'ultimo scorcio del Quattrocento, D. Nissim, *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI, 2004, p. 45.

[59] Jacob è chiamato nei documenti del processo «Jacob ebreus de Papia, filius quondam Manni, habitator in civitate Papie». Cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., pp. 90-92.

[60] «Si faciunt aliquam ymaginem ad symilitudinem Iesus Christiet Virginis Marie et ipsam ymaginem proyciunt in igne vel in aliquo, vel ponunt sub pedibus, vel aliquid faciunt in contemptum» (cfr. *ibidem*, p. 86); «[...] et ipsam ymaginem proyciunt in igne, vel stercore vel sub pedibus» (cfr. *ibidem*, p. 88).

[61] «(Judaei) panes azymos seu mazoctos secundum ritum eorum legis confecisse ad instar tamen gloriosissimi cruxifficii et eius vilipendium [...] quia fece-

runt quatuor ymagines de pasta ad ymaginem domini nostri Jehesus Christi in obprobrium Christi et fidei catholice, comburendo ipsas imagines infra quendam furnum» (cfr. Segre, *The Jews in Piedmont*, cit., vol. I, pp. 146-147, nn. 326-327). Per la documentazione di altri casi in cui nel Medioevo gli ebrei erano accusati di confezionare, alla vigilia della Pasqua, pani lievitati con l'immagine di Gesù crocifisso, per poi farli consumare al calore del forno, vedi D. Nirenberg, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996, p. 220.

[62] «Si (hebrei) capiunt aliquem christianum er aliquid de ipso in contemptum fidei christiane faciunt» (cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., p. 86).

Capitolo sesto

[1] «Accipiunt dictum sanguinem dictorum puerorum Cristianorum et illum redigunt in pulverem, quem pulverem ipsi Iudei servant et postea, quando circumciserunt eorum filios, ponunt de sanguine pueri Cristiani super preputiis circuncisorum [...] et si non possunt habere de sanguine pueri Cristiani quando circumcidunt, ponunt de bolo Armeno et de sanguine draconis, et dicit quod dictus pulvis mirabiliter consolidat vulnera et restringit sanguinem». Deposizione di Angelo da Verona ai giudici di Trento dell'8 aprile 1475. Cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 288. Sull'uso degli ebrei di applicare sul taglio della circoncisione polveri astringenti come il sangue di drago, vedi J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 150-151.

[2] «Magister Ioseph, qui habitat Ripe et qui circumcidit filios ipsius Angeli, tenet de sanguine predicto, quod postea utitur quando circumcidit» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 288). «Magister Iosephus phisicus», chiamato «zudio gobo», il circoncisore dei figli di Angelo da Verona, appare attivo a Riva del Garda, insieme a suo figlio Salomone, almeno fino al 1496 (cfr. M.L. Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda, sec. XV-XVIII*, Riva del Garda, 1991, pp. 29, 33, 42-43).

[3] «Thobias [...] dicit quod (judei) accipiunt sanguinem pueri Cristiani et illum faciunt coagulare et deinde illum essiccant et de eo faciunt pulverem» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 318).

[4] «Pro ut Thobias inter alias confessus est, (pueros suos circumcisos) cum pulveribus dicti sanguinis coagulati medentur et statim altero vel tertio die sanitatem recipiunt» ([Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 113).

[5] Cfr. K. von Amira (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883, pp. 95-97; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 20-21.

[6] Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 29.

[7] Anton Bonfin, in *Rerum Hungaricarum Decades*, a cura di K.A. Bel, dec. V. l. 4, Lipsia, 1771, p. 728.

[8] Vedi recentemente su questo argomento P. Billar, *View of Jews from Paris around 1300. Christian or Scientific?*, in D. Wood (a cura di), *Christianity and Judaism*, Oxford, 1992, p. 199; I.M. Resnick, *On Roots of the Myth of Jewish Male Menses in Jacques de Vitry's History of Jerusalem*, in «International Rennert Guest Lecture Series», III (1998), pp. 1-27. Vedi inoltre Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 50, 148.

[9] «Audivi a Judeis [...] quod omnes Judei, qui de eorum processerunt, singulis mensibus sanguine fluunt et dissenteriam sepius patiantur et ea ut frequentius moriuntur. Sanantur autem per sanguinem hominis Christiani, qui nomine Christi baptizatus est» (*Historiae Memorabiles*, a cura di E. Kleinschmidt, Köln, 1974, p. 65).

[10] Sui molteplici usi del sangue, fresco o essiccato, umano o animale, nella farmacopea popolare cristiana dal Medioevo alla prima età moderna vedi il classico studio di H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 43-88.

[11] Cfr. P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milano, 1988, p. 14. Vedi inoltre di recente su questo argomento B. Bildhauer, *Medieval Blood*, Plymouth, 2006.

[12] «Ex sanguine humano fieri potest oleum et sal, post haec lapis rubeus mirabilis efficaciae et virtutis: cohibet fluxum sanguinis, multasque infirmitates expellit» (*Theatrum chemicum*, Strasburgo, eredi L. Zetzner, 1613, vol. I, p. 693).

[13] La citazione è tratta da Francesco Sirena, *L'arte dello spetiale*, Pavia, G. Ghidini, 1679, p. 86. Vedi inoltre Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., pp. 20-21.

[14] Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638, pp. 95-96.

[15] Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, pp. 114-118.

[16] Raffael Aquilino, *Trattato pio*, Pesaro, Geronimo Concordia, 1571, pp. 35v-36r. Sulla figura e sulla personalità dell'Aquilino, di cui si ignora il precedente nome ebraico, ma che probabilmente faceva il rabbino, vedi F. Parente, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in «Italia Judaica», I (1983), pp. 316-319.

[17] Paolo Medici, *Riti e costumi degli ebrei*, Madrid, Luc'Antonio de Bedmar, 1737, p. 11.

[18] Eliyahu Baal Shem, *Sefer Toledot Adam*, Wilhelmsdorf, Zvi Hirsch von Fürth, 1734, c. 16r. Il prontuario era stato dato alle stampe in precedenza a Zolkiew nel 1720, mentre avrebbe avuto numerose riedizioni fino a quella di Lemberg nel 1875.

[19] Chaim Lipschütz, *Derekh ha-chaim*, Sulzbach, Aharon Lippman, 1703. Con il titolo *Sefer ha-chaim ha-nikrà Segullot Israel* e l'attribuzione a Shabbatai Lipshütz, un'opera analoga era stampata nel 1905 (le ricette in questione sono alle cc. 19v e 20r) e a Gerusalemme nel 1991. L'uso di sangue in polvere sul taglio della circoncisione è raccomandato anche nelle edizioni moderne dell'*Ozar ha-segullot* («Tesoro delle cure segrete») di A. Benjacov (Jerusalem, 1991) e nel *Refuah chaim we-shalom* («Medicina, vita e pace») di S. Binyamini (Jerusalem, 1998). Vedi inoltre il codice manoscritto di *segullot*, riprodotto da Y. Ytzhaky

(*Amulet and Charm*, Tel Aviv, 1976 [in ebr.]), dove la prescrizione del sangue in polvere sulla circoncisione figura a p. 101.

[20] Sacharja Plongiany Simoner, *Sefer Zechirah*, Hamburg, Thomas Rose, 1709. M. Steinschneider (*Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin, 1852-1860, col. 2249) traduce il titolo: *Memoriae et specifica (medicamenta superstitiosa)*. La stessa citazione di Geremia 30, 17 come supporto testuale all'uso di sangue essiccato come emostatico è riportata nel *Sefer ha-chaim* del Lipshütz che, dopo avere illustrato il modo di medicare la circoncisione, raccomanda nel caso di emorragia nasale «di fiutare il sangue in polvere come fosse tabacco».

[21] Strack (*The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 139-144) registra usi analoghi, talvolta identici, presenti nella cultura popolare dell'ambiente cristiano circostante, ma minimizza riflessioni e valenze della loro assunzione nel mondo ebraico, considerandoli prodotto di influenze esterne tarde e scarsamente significative.

[22] Anon., *Sha'are' Zedeq* («Le porte della giustizia»), a cura di Nissim Modai, Salonicco, Nahman, 1792, c. 22v. Il responso gaonico sulle acque profumate della circoncisione è riassunto e commentato da Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 136-137.

[23] Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., pp. 114-115.

[24] Lipshütz, *Sefer ha-chaim ha-nikrà Segullot Israel*, cit.; Chaim Yosef David Azulay, *Machzik berakhah*, Livorno, Castello & Sadun, 1785 (*Yoreh de'ah*, par. 79); Chaim Abraham Miranda, *Yad neeman*, Salonicco, Nahman, 1804.

[25] R. Ohana, *Sefer mar'eh ha-yeladim*, Jerusalem, 1990.

[26] Sull'argomento vedi G.A. Zaviziano, *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfù, 1891, pp. 4-5; Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 150-155.

[27] Cfr. R. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453-1738*, München, 1960, pp. 78-79; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 75. L'uso del sangue (animale) come protezione contro il malocchio è presente anche nella tradizione degli ebrei del Kurdistan (cfr. M. Yona, *Ha-ovedim be-erez Ashur: yehude' Kurdistan* [«I dispersi in terra d'Assiria: gli ebrei del Kurdistan»], Jerusalem, 1988, p. 59).

[28] Cfr. C. Guidetti, *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884, pp. 290-291; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 175.

[29] «Cum in X praeceptis Moisi a Deo ipsis Iudeis sit mandatum quod quempiam non interficiant nec sanguinem comedant; et propter hoc ipsi Iudei secant gulas animalibus que intendunt velle comedere, ut sanguis magis exeat a corporibus animalium, et quod postea etiam salant carnes ut sanguis magis exiccetur» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 351).

[30] Lipshütz, *Sefer ha-chaim ha-nikrà Segullot Israel*, cit. La ricetta del sangue di coniglio per la cura della donna sterile è ripresa da Ohana, *Sefer mar'eh ha-yeladim*, cit. Una variante è costituita talvolta dalla prescrizione che sia l'uomo, e non la donna, a ingerire la pozione prima del rapporto sessuale. Vedi sull'argomento E. Bashan, *Yahadut Marocco 'avarah we-tarbutah* («L'ebraismo del Marocco, il suo passato e la sua cultura»), Tel Aviv, 2000, p. 216. Per l'arresto

dell'eccessivo flusso mestruale si raccomandava in qualche caso un composto di sangue di daino e polvere di ranocchi, diluito in olio di mandorle (Binyamini, *Refuah chaim we-shalom*, cit.).

[31] Elyahu Baal Shem, *Sefer Toledot Adam*, cit., par. 6, 18, 43, 80. La prescrizione del sangue mestruale di una vergine come cura per la donna sterile è raccolta con qualche variante da Benjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

[32] Cfr. Amira (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, cit., p. 97; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 21.

[33] Cfr. Ytzhaky, *Amulet and Charm*, cit., p. 169.

[34] Cfr. Benjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

[35] Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 201-205.

[36] Sull'argomento vedi M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), pp. 190-195.

[37] «Dicit quod dictus sanguis valet mulieribus non valentibus portare partum ad tempus debitum, quia si tales mulieres bibunt de dicto sanguine, postea portant foetum ad tempus debitum. [...] Et dicit quod dum ipsa Bella esset in camera in qua erat Anna, illuc venit Bruneta, quae in manibus habebat quoddam cochlear argenti et praedictum illum ciatum argenti, quem Samuel in die Paschae de sero habebat in coena, et de quo ciato argenti dicta Bruneta cum cochleari accepit modicum de vino et illud posuit super cochleari et miscuit illud modicum sanguinis cum vino et porrexit ad os Annae, quae Anna illud bibit» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 122).

[38] «Quod vidit Annam quadam alia vice comedere modicum de sanguine, quem sic comedit, ponendo illud in quodam ovo cocto» (*ibidem*).

[39] «Dixit quod quidam Magister Jacob Judaeus, modo sunt duo anni, dixit sibi Bonae et Dulcette, quod si quid acciperet de dicto sanguine et iverit ad aliquem fontem clarum et de illo projecerit in fonte, et postea cum facie se fecerit supra fontem [...] et dixerit certa verba, sine dubio inducet grandines et pluvias magnas [...] et praedictus M. Jacob habebat librum quendam, super quo erant descripta omnia, ad quae sanguis pueri Christiani valet» (*ibidem*, p. 43).

[40] Costituto di Lazzaro da Serravalle del 6 dicembre 1475. «Quod Christianis, inimicis fidei Judaicae, possunt Judaei facere omne malum et quod lex (Dei) [...] loquitur de sanguine bestiarum» (*ibidem*, pp. 53-54).

[41] Sull'atteggiamento ebraico nei confronti del prestito a interesse ai cristiani vedi H. Soloveitchik, *Pawnbroking. A Study in the Inter-Relationship between Halakhah, Economic Activity and Communal Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in ebr.); Id., *The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages*, in D. Quaglioni, G. Todeschini e G.M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Roma, 2005, pp. 115-127; J. Katz, *Hirhurim 'al ha-yachas ben dat le-kalkalah* («Considerazioni sul rapporto tra religione ed economia»), in M. Ben-Sasson (a cura di), *Religion and Economy. Connection and Interaction*, Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in ebr.); A. Toaff, *Testi ebraici italiani relativi all'usura dalla fine del XV agli esordi del XVII secolo*, in Quaglioni, Todeschini e Varanini (a cura di), *Credito e usura*, cit., pp. 103-113.

[42] Costituto di Israel Wolfgang del 3 novembre 1475. «Existimant Judaei non esset peccatum comedere aut bibere sanguinem pueri christiani et dicunt quod lex Dei, data Moysi, non prohibitat eis aliquid facere aut dicere quod sit

contra christianos aut Jesus Deum Christianorum, dicens quod ex dicta lege eis prohibitum est foenerari, et tamen tenent Judaei quod nullum sit peccatum foenerari christiano et christianum decipere quovis modo» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 53).

[43] Cfr. Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., p. 14.

[44] Ebr.: *Mete' goim enam asurim ba-anaah; en asur ba-anaah ellà mete' Israel; met goy mutar ba-anaah afilu le-choleh she-en bo sakkanah* («Si può profittare utilmente del cadavere di un non ebreo anche nella cura di un malato che non sia in pericolo di vita»). Vedi David b. Zimra, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, vol. III, Fürth, 1781, n. 548 [= n. 979]; Abraham Levi, *Ghinnat veradim. Responsa* («Il giardino delle rose»), Costantinopoli, Jonah b. Ja'akov, 1715, *Yoreh de'ah*, vol. I, *responsa* n. 4; Jacob Reischer, *Shevut Ya'akov. Responsa* («La cattività di Giacobbe»), vol. III, Offenbach, Bonaventura de Lannoy, 1719, n. 94 (vedi inoltre alla nota successiva). I responsi su questo tema si basano sull'opinione espressa in proposito dai tossafisti, i classici commentatori franco-tedeschi del Talmud. Vedi inoltre sull'argomento H.J. Zimmels, *Magicians, Theologians and Doctors*, London, 1952, pp. 125-128, 243-244.

[45] Reischer, *Shevut Ya'akov*, cit., vol. II, *Yoreh de'ah*, n. 70. Per un esame dettagliato di questo responso vedi D. Sperber, *Minhage' Israel* («Gli usi del popolo ebraico»), Jerusalem, 1991, pp. 59-65.

[46] Haim Soloveitchik affronta in questo modo, e come sempre con intelligenza e senza reticenze, il difficile rapporto fra gli usi degli ebrei ashkenaziti e le norme della legge ebraica, spesso in insanabile contrasto fra di loro (cfr. *Pawnbroking*, cit., p. 111).

[47] Vedi le illuminanti osservazioni in proposito di Daniel Sperber, che discute e allarga il ragionamento di Soloveitchik (cfr. Sperber, *Minhage' Israel*, cit., pp. 63-65).

[48] H.O. Grodzinski, *Sheelot w-teshuvot Achiezer. Responsa*, New York, 1946, vol. III, pp. 66-68 (par. 31).

[49] Sulle pratiche magiche e negromantiche dell'ebraismo ashkenazita medievale, con particolare riferimento alla creazione del Golem, l'antropoide artificiale, vedi ora M. Idel, *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.

[50] Sull'infanticidio rituale di Waldkirch (1504) vedi F. Pfaff, *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in «Alemannia», XXVII (1899), pp. 247-292; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 86-110.

[51] Cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit.

[52] «Predicti a quibus (dictus Moises antiquus) emit sanguinem pueri Cristiani habebant litteras testimoniales factas a suis superioribus, per quas fiebat fides quod portantes illas litteras erant persone fide et quod illud quod portabant erat sanguis pueri Cristiani». Mosè da Würzburg aggiungeva che, quando cinquant'anni prima viveva a Magonza, si serviva di sangue cristiano da un mercante autorizzato chiamato Süsskind da Colonia (cfr. *ibidem*, pp. 358-359).

[53] Per questa testimonianza di Isacco, cuoco di Angelo da Verona, vedi G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. I, p. 109; vol. II, pp. 21-23.

[54] Sulla vita e l'attività di Rabbi Shimon Katz, capo della *yeshivah* di Francoforte, vedi R. Yoseph b. Moshè, *Leqet yosher*, a cura di J. Freimann, Berlin, 1904, p. LI (par. 132); *Germania Judaica*. III: *1350-1519*, Tübingen, 1987, pp. 365-366 (s.v. *R. Simon Katz v. Frankfurt am Main*). Vedi inoltre I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, pp. 135-148 (in ebr.).

[55] Su Rabbi Moshè da Halle e la sua attività rabbinica vedi *Leqet yosher*, cit., p. XLV (par. 101); *Germania Judaica*. III: *1350-1519*, cit., p. 501 (s.v. *R. Moses v. Halle*). Vedi inoltre Yuval, *Scholars in Their Time*, cit., pp. 197-207.

[56] Sui certificati di garanzia per i cibi permessi, e in particolare per quelli di *Pesach*, nelle comunità ashkenazite vedi I. Halpern (a cura di), *Constitutiones Congressus Generalis Judaeorum Moraviensium (1650-1748)*, Jerusalem, 1953, p. 91, n. 278 (in ebr. e *yiddish*): «(anno 1650). In ogni comunità ebraica esiste l'obbligo di controllare gli alimenti di ogni tipo, cibi e bevande, che provengono da altre comunità. Chi li porta da fuori a una determinata comunità deve provvedersi di certificati di garanzia scritti e firmati (dall'autorità rabbinica) che attestino che tutto è stato fatto secondo le regole [*she-na'asah be-heksher w-be-tiqqun*] [...] come ad esempio per i cibi della Pasqua».

[57] «[...] littere, quas Ursus habebat seu portabat, continebant inter alia ista verba in lingua hebraica: "Notum sit omnibus quod illud quod portat Ursus est iustum"; et deinde in subscriptione legalitatis dictarum litterarum, inter alia verba erant ista: "Moises de Hol de Saxonia, Iudeorum principalis magister" [...] et dicit quod dictus vas erat coopertum de quodam coramine albo, super quo coramine erant scripta in hebraico hec verba: "Moyses Iudeorum principalis magister», super quo coramine albo ipse Samuel etiam se subscripsit manu sua in littera hebraica, scribendo hec verba: "Samuel de Tridento"» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., pp. 255-256).

Capitolo settimo

[1] Vedi il testo in *The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, Now First Edited from the Unique Manuscript, a cura di A. Jessopp e R.M. James, Cambridge, 1896.

[2] Esiste una vastissima bibliografia sull'argomento. Vedi in particolare la curiosa monografia di M.D. Anderson, *A Saint at Stake. The Strange Death of William of Norwich, 1144*, London, 1964, e gli importanti lavori di Langmuir e McCullogh, sui quali torneremo in seguito: G.L. Langmuir, *Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder*, in «Speculum», LIX (1984), pp. 820-846; Id., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, pp. 209-236; Id., *Historiographic Crucifixion*, in G. Dehan (a cura di), *Les Juifs en regard de l'histoire. Mélanges en honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp. 109-127; J.M. McCullogh, *Jewish Ritual Murder. William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in «Speculum», LXXII (1997), pp. 109-127. «Rileviamo che fu in Inghilterra, nelle regioni tedesche e in quelle alpine che ebbe la fortuna più accentuata la devozione dei "bambini martiri", tutti presentati come vittime degli ebrei» (A. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989, p. 104).

[3] «In Inghilterra [...] restano varie immagini del fanciullo martire Guglielmo di Norwich (m. 1144), mai canonizzato» (Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 454).

[4] La deposizione di Teobaldo, accompagnata da altri brani dello scritto agiografico di Tommaso di Monmouth, è riportata da J.R. Marcus, *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791)*, New York, 1974, pp. 121-126.

[5] Cfr. J. Jacobs, *St. William of Norwich*, in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 748-755.

[6] Vedi sull'argomento G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, in «Zion», LIX (1994), pp. 341-349 (in ebr.).

[7] Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douay, Baltazar Belleri, 1627, pp. 303-306. Per le affermazioni di Tommaso, relative al sorteggio tra le comunità ebraiche candidate al sacrificio annuale dell'infante che avrebbe dovuto rifornirle di sangue cristiano, vedi H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 174-175.

[8] Cfr. A. Molinier, *Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247)*, in «Le Cabinet Historique», n.s., II (1883), pp. 121-133; Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 179-182, 277-279; Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 290-296.

[9] «Consuetudo est inter Judaeos et ubicunque maxima sit multitudo Judaeorum facere factum simile annuatim et maxime in partibus Yspaniae, quia ibi est maxima multitudo Judaeorum».

[10] È questa la tesi di Langmuir, spesso accolta e condivisa acriticamente: «Da quando fu creata nel Medioevo l'accusa di omicidio rituale contro gli ebrei, cioè nel 1150 a Norwich, fino al 1235 a Fulda, per quasi un secolo gli ebrei d'Inghilterra e del Nord della Francia furono accusati di crocifiggere bambini cristiani, ma non di cannibalismo rituale (cioè di consumo del loro sangue a scopi rituali). Nessuna accusa di cannibalismo rituale in assoluto fu avanzata in Germania fino al caso di Fulda nel 1235 e quando questa accusa venne alla luce si trattò di una novità. È vero che tra il 1146 e il 1235 gli ebrei della Germania furono accusati di uccidere cristiani di differenti età e vennero assaliti di conseguenza, ma non esiste alcuna evidenza di accuse di cannibalismo rituale prima del 1235 a Fulda» (cfr. *Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 266-267). Sull'argomento vedi di recente N. Roth, *Medieval Jewish Civilization*, New York - London, 2003, pp. 119-121, 566-570.

[11] Cfr. McCullogh, *Jewish Ritual Murder*, cit., p. 728.

[12] *Annales Herbipolenses*, in «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XVI, Hannover, 1859, p. 3.

[13] Cfr. A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat* («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971, p. 119; Id. (a cura di), *Sefer zechirah. Selichot we-qinot le-Rabbi Efraim b. Ya'akov* («Libro della memoria. Preci ed elegie del rabbino Efraim di Bonn»), Jerusalem, 1970, pp. 22-23.

[14] È questa la tesi di I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 182-184 (in ebr.), accolta parzialmente da John McCullogh.

[15] «We read nothing about Jewish blood ritual [...] till right into the thir-

teenth century. It is mentioned for the first time in 1236 on the occasion of the Fulda case, but then already as being generally believed in Germany» (cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 277). Come abbiamo visto, la tesi di Strack è ripresa e fatta propria da Langmuir (*Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 266-267) e più recentemente da R.C. Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration. Jews and the Body of Christ*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 11-28.

[16] Marquardo Susanni, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venezia, Comin da Trino, 1558, c. 25rv: «de illo Vuilelme puero in Anglia, qui fuit crucifixus a Judaeis in die Parasceves in Urbe Vormicho [...] quod Judaei degentes Nordovici quendam Christianum puerum furtim captum totum integrum annum enutriverunt, ut adventante Paschate cruci affigerent, qui tanti criminis convicti meritas dederunt poenas».

[17] Cfr. McCullogh, *Jewish Ritual Murder*, cit., pp. 702-703.

[18] Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 177; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 123-130, 143-144; Langmuir, *Historiographic Crucifixion*, cit., pp. 113-114; André Vauchez accenna alla devozione popolare per Erberto di Huntington, presunta vittima degli ebrei nel 1180 circa (cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99). Sugli omicidi rituali in Inghilterra vedi in generale C. Holmes, *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in «Ethnic and Ritual Studies», IV (1981), pp. 265-288.

[19] Johannes Brompton, *Chronicon*, in *Historiae Anglicanae Scriptores*, London, Jacob Flesher, 1652, vol. X, p. 1050: «anno 1160 [...] regisque Henrici Secundi quidam puer a Judaeis apud Gloverniam crucifixus est». *Chronicon Petroburgense*, a cura di Th. Stapleton, London, 1894, p. 3: «anno 1161 [...] in hoc Pascha quidam puer crucifixus est apud Gloucestriam».

[20] *Historia Monasterii S. Petri Gloucestriae*, a cura di W.H. Hart, London, 1863, in *Rerum Brit. Medii Aevi Scriptores*, vol. LIII, t. I, p. 20: «anno 1168 [...] Haraldum puerum [...] gloriosum Christo martirem sine crimine necatum [...] in amnem Sabrinam [Judaei] proiecerant».

[21] Cfr. G.L. Langmuir, *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in «Speculum», XLVII (1972), pp. 459-482; Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99.

[22] Cfr. A.B. Friedmann, *The Prioress' Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in «Chaucer Review», XIX (1974), pp. 46-54.

[23] Cfr. Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration*, cit., pp. 11-28; C. Cluse, *«Fabula ineptissima». Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol*, in «Aschkenas», 5 (1995), pp. 293-330.

[24] «Sanctus Richardus a Judaeis crocifixus fuit». Cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99.

[25] Il termine usato per l'uccisione del putto cristiano da parte degli ebrei di Parigi è *jugulabant*. Cfr. H.F. Delaborde (a cura di), *Œuvres de Rigord et Guillaume le Breton*, Paris, 1882, vol. V, p. 15.

[26] Nella vasta bibliografia sull'omicidio rituale di Blois vedi tra gli altri Sh. Spiegel, *«In monte Dominus videbitur». The Martyrs of Blois and the Early Accusations of Ritual Murder*, in *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume*, a cura di M. Davis, New York, 1953, pp. 267-287 (in ebr.); Marcus, *The Jew in the Medieval World*, cit., pp. 127-130; R. Chazan, *The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Inter-*

communal Organization, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», XXXVI (1968), pp. 13-31; S.L. Einbinder, *Pucellina of Blois. Romantic Myths and Narrative Conventions*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 29-46; e da ultimo Sh. Schwarzfuchs, *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001, pp. 117-123 (in ebr.).

[27] Cfr. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., pp. 120-124.

[28] Cfr. *ibidem*, p. 126. Sull'eccidio di Boppard vedi Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., p. 192; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 568.

[29] Cfr. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., p. 161. Vedi inoltre Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., p. 185.

[30] Cfr. Haberman (a cura di), *Sefer Zechirah*, cit., pp. 42-43; Id. (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., pp. 231-232. Sui fatti di Spira vedi inoltre Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., pp. 185, 192, e soprattutto Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569.

[31] Cfr. Haberman (a cura di), *Sefer Zechirah*, cit., p. 40.

[32] *Annales Erphérfurtenses*, in «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XVI, Hannover, 1859, p. 31.

[33] *Annales Marbacenses*, *ibidem*, p. 178 («ut ex eis sanguinem ad suum remedium elicerent»).

[34] Hermann L. Strack è stato il primo a notare che la credenza nell'uso rituale del sangue da parte degli ebrei, pur essendo ampiamente diffusa in Germania anche in precedenza, è menzionata per la prima volta esplicitamente nel 1235, in occasione del caso di Fulda (cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 178, 277). Partendo da questa considerazione Langmuir (*Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 263-281) sostiene la nascita del motivo di quello che definisce «cannibalismo rituale» in connessione con i fatti di Fulda. In precedenza, in tutti i casi riportati, si sarebbe trattato di «crocifissioni rituali», senza alcuna attenzione al motivo del sangue. Questa tesi sembra essere ora generalmente accettata (vedi tra gli altri Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration*, cit., pp. 11-28; Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, cit., pp. 341-349; Roth, *Jewish Medieval Civilization*, cit., pp. 119-120).

[35] «Utrum, sicut fama communis habet, Judaei christianum sanguinem in parasceve necessarium habeant». Sull'argomento vedi Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 178, 277, e recentemente Sh. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. History. Documents: 1464-1521*, Toronto, 1990, pp. 48-52.

[36] «Quod ex maledictione parentum currat adhuc in filios venam facinoris per maculam sanguinis, ut per hanc importune fluidam proles impia inexpiabiliter crucietur, quousque se ream sanguinis Christi recognoscat poenitens et sanetur» (Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, cit., pp. 304-305). Vedi sull'argomento Roth, *Jewish Medieval Civilization*, cit., pp. 120-121.

[37] Per l'identificazione di Donin con l'ebreo convertito menzionato da Tommaso da Cantimpré vedi Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 175. Per un convincente esame dei testi ebraici che mettono in rapporto l'apostata francese con le accuse antiebraiche seguite ai fatti di Fulda vedi in particolare S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia (Pa.), 1933, pp. 339-340, e più recentemente J. Shatzmiller, *Did Nicholas Donin Promulgate the Blood*

Libel?, in *Studies on the History of the People and the Land of Israel Presented to Azriel Shochet*, Haifa, 1978, vol. IV, pp. 175-182 (in ebr.).

[38] «Certissime vos scitote nullo modo sanari vos posse ab illo, quo punimini verecundissimo cruciatu nisi solo sanguine Christiano» (Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, cit., p. 306).

[39] Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 169-191; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569.

[40] «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», IX, Hannover, 1848, p. 658.

[41] *Johannis Vitodurani Chronicon*, a cura di G. von Wyss, Zürich, 1856, pp. 106-108.

[42] «Circiter anno quadragesimo secundo, vel tertio proxime elapso, hic in dicto oppido Leontio aliqui Hebraei, in duabus aedibus habitationem habuerint [...] cum illi Judaei dictae puellulae (Ursulae) ut ex sequenti eorum inquisitione patet, compotes facti, eandem dicto anno, die Parasceves martyrio affecerunt et occiderunt, et postea hic in aqua proiecerunt, ut tam enormem caedem et facinus occultarent [...] quod sanguis eius ex eodem corpusculo elicitus ac effusus fuerit [...] et ita Judaeos omnes unanimiter fuisse confessos et effatos, quomodo dictam infantem die Parasceves anno praefato enecassent et martyrio affecissent (in cella vinaria)».

[43] Vedi alla nota precedente. Su questo documento e i resoconti settecenteschi dell'omicidio rituale di Lienz vedi [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 242-246; F. Rohrbacher, *Ursula von Lienz: Ein von Juden gemartertes Christenkind*, Brixen, 1905.

[44] Cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, p. 286.

[45] Cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., pp. 99-100. Vedi sull'argomento da ultimo lo stimolante studio di K.R. Stow, *Jewish Dogs. An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.

[46] Cfr. F.S. Hattler, *Katholischer Kindergarten oder Legende für Kinder*, Freiburg, 1806. Vedi inoltre sull'argomento Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 184-185; F. Pauly, *Zur Vita des Werner von Oberwesel. Legende und Wirklichkeit*, in «Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte», XVI (1964), pp. 94-109; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 569.

[47] Cfr. H. de Grèzes, *Saint Vernier (Verny, Werner, Garnier) patron des vignerons en Auvergne, en Bourgogne et en Franche-Comté*, Clermont-Ferrand, 1889; A. Vauchez, *Antisemitismo e canonizzazione popolare: San Werner o Vernier (1287), bambino martire e patrono dei vignaioli*, in S. Boesch Gajano e L. Sebastiani (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila-Roma, 1984, pp. 489-508.

[48] *Berner Chronik*, a cura di G. Studer, Bern, 1871, p. 29. Per le fonti più antiche relative a questo omicidio rituale cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 186-188.

[49] Cfr. Johann Rudolf von Waldkirch, *Gründliche Einleitung zu der Eydgenössischen Bunds- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721, vol. I, p. 135; J. Lauffer, *Beschreibung helvetischer Geschichte*, Zürich, Conrad Orell, 1706, vol. III, p. 108.

[50] Cfr. «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XXV, Hannover, 1896, p. 717; XLII, Hannover, 1921, p. 29.

Capitolo ottavo

[1] Cfr. G.L. Langmuir, *Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder*, in «Speculum», LIX (1984), p. 824.

[2] Cfr. Th. Reinach (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme*, Paris, 1895, p. 121, n. 60.

[3] Josephus, *Contra Apion*, II, 7-1: «et hoc illos facere singulis annis quodam tempore constituto. Et comprehendere quidem Graecum peregrinum, eumque annali tempore saginare et deductum ad quamdam silvam occidere quidem eum hominem, eiusque corpus sacrificare secundum suas solemnitates, et gustare ex eius visceribus, et iusiurandum facere in immolatione Graeci, ut inimicitias contra Graecos haberent, et tunc in quandam foveam reliqua hominis pereuntis abjicere». Cfr. Reinach (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains*, cit., pp. 131-132, n. 63.

[4] Per un esame delle storie di Damocrito e Apione sugli omicidi rituali degli ebrei nel Tempio di Gerusalemme vedi tra gli altri J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934, p. 16; D. Flusser, *The Blood Libel against the Jews According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in *Studies on Hellenistic Judaism in Memory of J. Lewy*, Jerusalem, 1949, pp. 104-124 (in ebr.); Id., *Mozà 'alilot ha-dam* («Le origini dell'accusa del sangue»), in «Mahanaim», CX (1967), pp. 18-21; J.N. Sevenster, *The Roots of Pagan Anti-semitism in the Ancient World*, Leiden, 1975, pp. 140-142.

[5] Cfr. Reinach (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains*, cit., pp. 196-197, n. 112.

[6] Così il passo finale di questa *baraità* è tradotto dal rabbino Dovid Kamenetsky nella recente edizione del Talmud babilonese con versione in inglese (*Talmud Bavli*, Schottenstein Edition, *Tractate Ketubos*, III, New York, 2000, c. 102b e n. 32): «for it once occurred that a boy was entrusted to those fit to inherit him, and they butchered (or: slew) him on Pesach eve».

[7] «Dans la traduction latine d'extraits du Talmud du ms. lat. 16558 B.N., qui est la source principale de connaissance de la littérature rabbinique dans le monde chrétien au XIII^e^ siècle, le traité *Ketubot* n'y est pas explicitement nommé. [...] Il n'y a pas le passage qui vous intéresse (*Ketubot* 102b). Je ne l'ai jamais rencontré utilisé dans la polémique; pourtant le lien fait avec Pessach aurait pu très bien alimenter le dossier du "meurtre rituel"; mais les auteurs des récits anti-juifs sur ce sujet ne connaissaient évidemment rien à la littérature juive. [...] Dans le dossier des accusations de meurtre rituel, je ne me rappelle pas avoir rencontré une argumentation fondée sur ce passage talmudique» (comunicazione scritta in data 2 agosto 2001 del professor Gilbert Dehan, che qui ringrazio sentitamente).

[8] A. Steinzaltz nota a questo proposito che «in alcune edizioni più tarde (del Talmud) figura la versione *Rosh Ha-Shanah* (Capodanno) invece che *Pesach*, nel timore che questa espressione potesse costituire una prova a favore di chi accusava gli ebrei di omicidio rituale» (*Talmud Bavli, Ketubot*, Jerusalem, 1988, vol. II, p. 457). E tuttavia il primo scrittore a utilizzare il testo di *Ketubot* in questo senso sembra essere il celebre Augusto Rohling, professore universitario e uno dei più caustici polemisti antisemiti austriaci, autore del *Der Talmudjude*

(Münster, 1871). Il passo di *Ketubot* 102b veniva da lui rivelato e pubblicizzato con malcelato compiacimento in un opuscolo intitolato *Ein Talmudstelle für rituelle Schächten*, che vedeva la luce nel 1892. Gli replicava, con argomentazioni appassionate ma solo parzialmente convincenti, Hermann L. Strack nella quarta edizione (London, 1892) del suo classico saggio sugli ebrei e i sacrifici umani (*The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, pp. 155-168).

[9] *Talmud Bavli*, Vilna, Menachem (Mendele) Man e Simcha Zimel, 1835. È da notare che questa edizione precedeva di oltre mezzo secolo le «rivelazioni» di Rohling, praticando una sorprendente autocensura. Non è da escludere che gli editori del Talmud di Vilna intendessero rispondere a dubbi e imbarazzi interni all'ambiente ebraico relativi all'interpretazione di questo testo nella versione originale, piuttosto che replicare agli attacchi esterni ancora lontani a venire.

[10] Vedi su questo argomento l'ormai classico studio di Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, Brugge, 1955, vol. I, pp. 702-716. Per una interpretazione riduttiva del ruolo degli ebrei nella tratta degli schiavi vedi B. Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris, 1960, pp. 18-19, 184-211, cui replica lo stesso Verlinden (*A propos de la place des juifs dans l'économie de l'Europe occidentale au IXe et Xe siècles. Agobard de Lyon et l'historiographie arabe*, in *Storia e storiografia. Miscellanea di studi in onore di E. Dupré-Theseider*, Roma, 1974, pp. 21-37).

[11] Cfr. Verlinden, *A propos de la place des juifs*, cit., pp. 32-35.

[12] «Et cum precedens scedula dictata fuisset, supervenit quidam homo fugiens ab Hispanis de Cordoba, qui se dicebat furatum fuisse a quodam Judeo Lugduno ante annos XXti IIIIor, parvum adhuc puerum, et venditum. Fugisse autem anno presenti cum alio, qui similiter furatus fuerat ab alio Judeo ante annos sex. Cumque huius, qui Lugdunensis fuerat, notos quereremus et inveniremus, dictum est a quibusdam et alios ab eodem Judeo furatos, alios vero emptos ac venditos; ab alio quoque Judeo anno presenti alium puerum furatum et venditum; qua hora inventum est plures Christianos a Christianis vendi et comparari a Judeis, perpetrarique ab eis multa infanda que turpia sunt ad scribendum» (*Epistolae Karolini aevi*, in «Monumenta Germaniae Historica», III, Hannover, 1846, p. 185). Per l'esame di questo testo vedi in particolare B. Blumenkranz (a cura di), *Les auteurs chrétiens latins au Moyen Âge sur les Juifs et le Judaisme*, Paris, 1963, pp. 152-168; Id., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, cit., pp. 191-195; Verlinden, *A propos de la place des juifs*, cit., pp. 21-25.

[13] Per un'utile discussione su questo tema vedi Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, cit., pp. 194-195, n. 142; Id., *Les auteurs chrétiens*, cit., p. 163, n. 53.

[14] «Carzimasium autem greci vocant amputatis virilibus et virga puerum quod Virdunenses mercatores ob immensum lucrum facere et in Hispaniam ducere solent» (cit. in Verlinden, *A propos de la place des juifs*, cit., p. 33).

[15] Sulle fonti arabe che attestano il ruolo dei mercanti ebrei nella tratta degli eunuchi cfr. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, cit., p. 716; Id., *A propos de la place des juifs*, cit., p. 22.

[16] Sui responsi rabbinici relativi al commercio dei giovani schiavi castrati e sul ruolo di Lucena come centro per la castrazione vedi A. Assaf, *Slavery and the Slave-Trade among the Jews during the Middle Ages (from the Jewish Sources)*, in

«Zion», IV (1939), pp. 91-125 (in ebr.); E. Ashtor, *A History of the Jews in Moslem Spain*, Jerusalem, 1977, vol. I, pp. 186-189 (in ebr.).

[17] Il testo di Natronai *Gaon* è riportato in Assaf, *Slavery and the Slave-Trade*, cit., pp. 100-101.

[18] Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638, pp. 80-81.

[19] Il primo ad avere collegato la nascita dello stereotipo cristiano dell'omicidio rituale alla festa di *Purim* e all'impiccagione/crocifissione di Aman/Gesù è stato Cecil Roth in un ormai classico studio (C. Roth, *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in «Speculum», VIII, 1933, pp. 520-526). Sulle sue orme si sono mossi recentemente Elliot Horowitz e Gerd Mentgen, aggiungendo ulteriori documenti attestanti fenomeni di violenza anticristiana durante le celebrazioni del *Purim* (cfr. E. Horowitz, *And It Was Reversed. Jews and their Enemies in the Festivities of Purim*, in «Zion», LIX, 1994, pp. 129-168, in ebr.; Id., *The Rite to Be Reckless. On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in «Poetics Today», XV, 1994, pp. 9-54; G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, in «Zion», LIX, 1994, pp. 341-349; Id., *Über den Ursprung der Ritualmordfabel*, in «Aschkenas», IV, 1994, pp. 405-416). Sullo *status quaestionis* vedi la precisa sintesi di I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 179-181 (in ebr.), e la recente stimolante monografia di E. Horowitz, *Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton (N.J.), 2006.

[20] Vedi sull'argomento T.C.G. Thornton, *The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross*, in «Journal of Theological Studies», XXXVII (1986), pp. 419-426; A. Damascelli, *Croce, maledizione e redenzione. Un'eco di Purim in Galati 3, 13*, in «Henoch», XXIII (2001), pp. 227-241.

[21] «Quomodo (judaei) vocant Iesum de Nazaret quem adorant christiani? [...] Dicit quod (inter se) vocant Ossoays et Talui et quando locunt cum christianis vocant Christo» (cfr. A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986, p. 111).

[22] L'espressione usata nel testo è «maledicta et ludibriosa passio» (cfr. Damascelli, *Croce, maledizione e redenzione*, cit.).

[23] Cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, London, 1913, IX, pp. 359-368, 392-407 (si veda la trad. it. *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino, 1991).

[24] Cfr. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, cit., p. 234.

[25] Cfr. H. Schreckenberg, *Die christlichen «Adversus Judaeos» Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt a.M. - Bern, 1982, p. 543; Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, cit., pp. 341-343. In quest'ultimo saggio si sottolinea il collegamento tra *Purim*, detto «la festa delle sorti», e la data in cui si sarebbe svolta la lotteria annuale delle comunità ebraiche per stabilire il luogo in cui eseguire l'omicidio rituale di turno (Norwich, Valréas ecc.).

[26] Natan b. Yechiel, *Arukh*, Pesaro, G. Soncino, 1517, cc. 162v-163r (s.v. *shwwr*). Vedi inoltre *Shoshanat ha-'amaqim. 'Emeq ha-Purim. Ozar minhagim we-hanhagot le-chag Purim* («Tesoro di riti e costumanze della festa di *Purim*»), Jerusalem, 2000, pp. 111-112.

[27] L'uso è riportato negli scritti ritualistici del rabbino Chaim Palagi, *Mo'ed*

le-chol chay («Un tempo stabilito per ogni vivente»)?, Smirne, B.Z. Roditi, 1861, c. 243rv.

[28] Vedi quanto ho scritto in proposito nel mio *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 166-167.

[29] Cfr. *ibidem*, p. 166. Sulle *Haman-taschen* in particolare vedi N.S. Doniach, *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*, Philadelphia (Pa.), 1933, p. 103.

[30] Il riferimento si trova in J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, p. 154, n. 43.

[31] Per fare un esempio, nel quotidiano saudita «Al-Ryad» del 13 marzo 2002 compariva un articolo sulla festa ebraica di *Purim*, dovuto alla penna di uno zelante professore dell'università che porta il nome di re Feysal. Lo storico Umaya Ahmed Al-Jalahama sosteneva nel suo scritto che per preparare i loro dolci, chiamati «orecchie di Aman», gli ebrei hanno la necessità di provvedersi del sangue coagulato, in grumi o in polvere di un bambino cristiano, oppure musulmano. Come si vede è questa un'aggiunta tanto ardita quanto antistorica, che tuttavia appare pienamente comprensibile, considerati gli scopi che l'autore si prefiggeva nel suo saggio e il pubblico cui intendeva rivolgersi.

[32] Per la descrizione e la valutazione del testo di Socrate relativo ai fatti di Inmestar vedi tra gli altri Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 176; J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain: leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, 1914, vol. II, p. 204; Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, cit., p. 234; Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 127-128; Blumenkranz (a cura di), *Les auteurs chrétiens*, cit., p. 58; M. Simon, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964, p. 160.

[33] L'ipotetica derivazione dello stereotipo dell'accusa del sangue a *Pesach* dai comportamenti ebraici a *Purim*, sostenuta da Roth (cfr. Roth, *Feast of Purim*, cit., p. 521: «It would not have been altogether unnatural had the coarser spirits among the Jews themselves introducted into the proceedings a spirit of mockery of the [Christian] religion») e dai molti che lo hanno seguito, tra cui recentemente Miri Rubin, con riferimento all'accusa di profanazione dell'ostia (cfr. M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven, Conn., 1999, p. 87: «That Jews, roused by festivity and fellowship, may have played about, even played a practical joke on their neighbours and their beliefs is all too believable»), è respinta con sdegnosa sicumera da Langmuir. La faccenda dell'omicidio rituale, in entrambe le sue varianti della crocifissione e del consumo del sangue, sarebbe una brillante creazione tutta cristiana, ecclesiastica e medievale. Gli storici, e in particolare gli ebrei, che vorrebbero collegarla a comportamenti ebraici reali, magari malinterpretati, sarebbero intenzionalmente in errore perché timorosi di affrontare apertamente la storiografia cristiana, incapaci di comprendere il potere dell'irrazionale nella mente umana o, peggio, perché obnubilati dalla velleitaria presunzione che gli ebrei svolgano un ruolo di qualche peso nella storia (cfr. G.L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles - Oxford, 1990, pp. 290-296: «Whether because they were insensitive to the power of irrationality, reluctant to attack Christian historiography too openly, or concerned to attribute an active role in history to Jews, they were predisposed to believe that something Jews had done – however misinterpreted by

Christians – must have been a major cause of the change [...] exuberant Jewish conduct at Purim cannot be used to explain the accusation»).

[34] Il borgo in questione è Brie-Comte-Robert nell'Île-de-France, come dimostrato nei lavori di William C. Jordan e Shim'on Schwarzfuchs, di cui alla nota seguente, e non Bray-sur-Seine, come ritenuto dalla maggioranza degli studiosi in precedenza.

[35] L'episodio è affrontato, oltre che nei lavori già citati di Roth, Horowitz e Trachtenberg, da W.C. Jordan, *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia (Pa.), 1989, pp. 36, 270-271; Id., *Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France*, in «AJS Review», XXIII (1998), pp. 1-16; Sh. Schwarzfuchs, *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001, pp. 155-156 (in ebr.).

[36] Il testo usa qui il verbo *talah* (*li-tlot, wa-yitlu*) che, come abbiamo visto, può tradursi indifferentemente come «impiccare» o «crocifiggere».

[37] La citazione è tratta dal *Sefer Zechirah* di Efraim di Bonn. Cfr. A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat* («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971, p. 128.

[38] Manuele da Visso era accusato e condannato «super eo quod dicebatur dixisse et fecisse aliqua illicita de Cruce» (cfr. A. Toaff, *The Jews in Umbria*. I: *1245-1435*, Leiden, 1993, pp. 76-77).

[39] «Quod omnia eius bracchia et etiam genua sibi dicti spiritus aperuissent et devastassent cum quibusdam stecchis» (cfr. A. Toaff, *The Jews in Umbria*. III: *1484-1736*, Leiden, 1994, pp. 1116-1118; Id., *Il vino e la carne*, Bologna, 1989, pp. 171-172).

[40] Gli ebrei imputati erano ritenuti colpevoli «de jugulatione Christi in formam crucifixi» (cfr. R. Segre, *Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, pp. 171-172).

[41] Cfr. M. Luzzati, *Ebrei, chiesa locale, principi e popolo. Due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, in «Quaderni Storici», XXII (1983), n. 54, pp. 847-877; Toaff, *Il vino e la carne*, cit., pp. 156-158.

[42] Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 199-200.

[43] Cfr. Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 836.

[44] «Et in festo Mardochai quod adhuc (Judaei) celebrant XV Kalendas martii, ubi conterunt ollas in Synagogis, dicentes: sicut contritus est Aman, sic conteratur velociter regnum Christianorum» (Marquardo Susanni, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venezia, Comin da Trino, 1558, cc. 25v-26r).

Capitolo nono

[1] Vedi sull'argomento A. Di Nola, *Antropologia religiosa*, Firenze, 1971, pp. 91-144; R. Le Déaut, *La nuit pascale*, Roma, 1963, p. 281.

[2] *Midrash Shemot Rabbah* 17, 3-5, 19, 5; *Ruth Rabbah* 6; *Shir Ha-shirim Rabbah* 1, 35; 5; *Midrash Tanchumah* 55, 4; *Pesiktah de-Rav Kahanah* 63, 27.

[3] Vedi sull'argomento *Haggadat ha-midrash ha-mevoar. Haggadah shel Pesach*, a cura di Z. Steinberger, P. Barzel e A.Z. Brilant, Jerusalem, 1998, pp. 65-69; N. Rubin, *The Beginning of Life. Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First-Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995, pp. 102 ss. (in ebr.); I.G. Marcus, *Circumcision (Jewish)*, in J.R. Strayer (a cura di), *Dictionary of the Middle Ages. III: Cabala-Crimea*, New York, 1983, pp. 401-412; Sh.J.D. Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism*, Berkeley (Calif.), 2005, pp. 16-18.

[4] Un'argomentazione simile, intesa a riconnettere i significati della redenzione, operata per mezzo del segno del sangue dell'agnello pasquale sulle porte delle case del popolo ebraico in Egitto, con quello salvifico della croce, troviamo in Giustino martire (*Trifone*, 111).

[5] Cfr. *Sefer Nizzachon Yashan (Nizzahon Vetus). A Book of Jewish-Christian Polemic*, a cura di M. Breuer, Ramat Gan, 1978, p. 50 (in ebr.) Per le stesse argomentazioni sui legami tra il sangue della circoncisione, quello del sacrificio di Isacco e quello dell'agnello pasquale vedi inoltre Shelomoh di Worms, *Siddur* («Libro delle preci»), Jerusalem, 1972, p. 288.

[6] Cfr. H.E. Adelman, *Sacrifices in the History of Israel*, http://www.achva.ac.il/ maof/ 2000 doc/ 2000_9.doc (google), pp. 5-6. Vedi inoltre il capitolo dedicato a questo argomento nella tesi presentata dalla mia assistente nel dipartimento di Storia ebraica della Bar-Ilan University, I. Dreyfus, *Blood, Sacrifice and Circumcision among the Jews in the Middle Ages*, Ramat Gan, 2005, pp. 11-16.

[7] Vedi sull'argomento J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934, pp. 116-117. Il paragone tra Isacco e Gesù era conosciuto, tra i Padri della Chiesa, da Origene: «and his use of it suggests that he knew it was quoted in the synagogue».

[8] *Midrash Mechiltah, Pascha* 7, 11; *Shemot Rabbah* 12, 13; 15, 11.

[9] Cfr. Sh. Spiegel, *Me-haggadot ha-'akedah: piyut 'al shechitat Izchak we-techiyato' le-R. Efraim mi-Bonn* («Dalle storie del sacrificio di Isacco. Una composizione poetica sull'immolazione di Isacco e la sua resurrezione scritta dal rabbino Efraim di Bonn»), in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 493-497 (in ebr.). È significativo che il teatro *yiddish* presenti tradizionalmente il sacrificio di Isacco come dramma della morte e della resurrezione (cfr. M. Klausner, *The Sources of Drama*, Ramat Gan, 1971, p. 186 [in ebr.]).

[10] *Tosafot ha-shalem* 22, 14. Con il termine *tossafisti*, i rabbini cui è attribuita la fissazione di quest'uso liturgico, si indicano i dotti delle accademie talmudiche nelle terre franco-tedesche vissuti tra il XII e il XIV secolo.

[11] Vedi su questo argomento in particolare S. Spiegel, *The Last Trial*, New York, 1967; I.G. Marcus, *From Politics to Martyrdom. Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots*, in «Prooftexts», II (1982), pp. 40-52; I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 173-175 (in ebr.); H. Soloveitchik, *Religious Law and Change. The Medieval Ashkenazic Example*, in «AJS Review», XII (1987), pp. 205-221; Id., *Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XCIV (2004), pp. 77-108, 278-299.

[12] *Midrash Bereshit Rabbah* 60, 3; *Waiqrah Rabbah* 37, 4; *Kohelet Rabbah* 10, 15; *Midrash Tanchumah* (*Bechukkotai*) 7. Vedi inoltre Josephus, *Ant. Jud.*, 5, 10.

[13] Sull'argomento vedi di recente J. Berman, *Medieval Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Jephtah's Daughter*, in «The Jewish Quarterly Review», XCV (2005), pp. 228-256; E. Baumgarten, «*Remember That Glorious Girl*». *Jephtaah's Daughter in Medieval Jewish Culture*, in «The Jewish Quarterly Review», XCVII (2007).

[14] Cfr. Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, 1983, pp. 57-58.

[15] Vedi sull'argomento L.A. Hoffman, *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), 1996, pp. 95-135.

[16] *Midrash Tanchumah* 57, 6.

[17] Aharon b. Yaakov Ha-Cohen, *Orchot Chayim* («I sentieri della vita»), Berlin, 1902, vol. I, p. 12; Bechayeh b. Asher, *Kad ha-kemach* («L'anfora della farina»), Venezia, Marco Antonio Giustinian, 1546, s.v. *milah* (circoncisione); Id., *Beur 'al ha-Torah* («Commento al Pentateuco»), Napoli, Azriel Ashkenazi Günzenhauser, 1492, a Gen. 17, 24.

[18] Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit ha-rishonim* («Sulla circoncisione»), a cura di Yaakov Glassberg, Berlin-Kracow, 1892, p. 5.

[19] Cfr. M. Klein, *'Et la-ledet. Minhagim we-masorot be-'edot Israel* («Tempo di partorire. Usi e tradizioni delle comunità di Israele»), Tel Aviv, 2001, pp. 157 ss.; A. Gross, *Taame' mizwat ha-milah. Zeramim we-hashpa'ot historiot biyme' ha-benaym* («I motivi del precetto della circoncisione. Correnti e influenze storiche nel Medioevo»), in «Da'at», XXI (1989), pp. 93-96; I.G. Marcus, *Tikse' yaldut. Chanichah we-limmud ha-chevrah ha-yehudit biyme' ha-benaym* («Le cerimonie della fanciullezza. Iniziazione e apprendimento nella società ebraica del Medioevo»), Jerusalem, 1998, pp. 20-21, 34; Dreyfus, *Sacrifice and Circumcision*, cit., pp. 11-16; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised?*, cit., pp. 31-32.

[20] Anon., *Sha'are' Zedeq*, cit., c. 22v; Aharon b. Yaakov Ha-Cohen, *Orchot chayim*, cit., pp. 13-14; Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit ha-rishonim*, cit., pp. 14-21; Izchak b. Avraham, *Sefer ha-eshkol. Hilkhot milah, yoledot, chole' we-gherim* («Libro dei precetti della circoncisione ecc.»), Halberstadt, 1868, p. 131. Vedi inoltre sull'argomento H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 136-137.

[21] Jacob Mulin Segal (*Maharil*), *Sefer ha-minhagim. The Book of Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1989, pp. 482 ss. (in ebr.); Yuspa Shemesh, *Minhage' Warmaisa* («Gli usi di Worms»), Jerusalem, 1992, vol. II, p. 71. Vedi inoltre sull'argomento J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939, pp. 154, 170; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised?*, cit., pp. 32-40.

[22] Vedi sull'argomento Hoffman, *Covenant of Blood*, cit., pp. 96-135.

[23] Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit ha-rishonim*, cit., p. 61. Vedi inoltre sull'argomento S. Goldin, *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002 (in ebr.).

[24] *Machazor Vitry*, a cura di H. Horovitz, Jerusalem, 1963, p. 626.

[25] *Zohar (parashat Bo)*, c. 35b.

[26] *Ibidem*, c. 41a.

[27] *Ibidem*, c. 36a.

[28] *Ibidem*, cc. 39b-40a.

[29] Vedi sull'argomento Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., pp. 109-150; Dreyfus, *Blood and Sacrifice*, cit., pp. 28-30.

[30] Vedi in particolare su questo punto Hoffman, *Covenant of Blood*, cit., pp. 96-135.

[31] *Zohar (parashat Bo)*, c. 36a.

[32] Sul significato e le origini del *charoset*, inteso come «memoriale del sangue», vedi in particolare Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., pp. 258-264.

[33] Nella assai vasta bibliografia sugli omicidi rituali del 1329 nel Ducato di Savoia, legati alla preparazione del *charoset*, vedi tra gli altri Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 190; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 130 ss.; M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999, p. 108; M. Esposito, *Un procès contre les Juifs de la Savoie en 1329*, in «Revue Historique», XXXIV (1938), pp. 785-801. Secondo il testo delle loro confessioni, gli ebrei della Savoia avevano compiuto quel rito consumando a *Pesach* il *charoset* umano «loco sacrificii», ritenendo in tal modo di approssimare la redenzione («credunt se esse salvatos»).

[34] L'arrivo degli ebrei inglesi espulsi nel 1290 in Savoia è documentato in R. Segre, *Testimonianze documentarie degli ebrei negli Stati Sabaudi (1297-1398)*, in «Michael», IV (1976), pp. 296-297. Negli elenchi degli ebrei del Ducato compaiono i nomi di «Manisseo (*Menasheh*) anglico, Crestencio (*Ghershon*) anglico, Elioto (*Eliahu*) anglico, etc.». Vedi di recente O. Ramirez, *Les Juifs et le crédit en Savoie au XIVe siècle*, in R. Bordone (a cura di), *Credito e società: le fonti, le tecniche e gli uomini. Secc. XIV-XVI*, Asti, 2003, pp. 55-68.

[35] Vedi sull'argomento R. Ben Shalom, *Un'accusa di sangue ad Arles e la missione francescana ad Avignone nel 1453*, in «Zion», LXIII (1998), pp. 397-399 (in ebr.).

[36] Alphonsus de Spina, *Fortalitium fidei*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 ottobre 1485, cc. 190-192.

[37] *Ibidem*, c. 192: «Copiosissime vivus sanguis Infantis effundebatur in predicto vase (in quo Judaei consueverunt recipere sanguinem Infantium circumcisorum) [...] et deinde fructibus diversis, scilicet pomis, piris, nucibus, avelanis et ceteris, quae habere potuerunt, in partes minutissimas dividentes, sanguinem illius Infantis Christiani in predicto vase miscuerunt et de illa confectione horribili omnes illi Judaei comederunt».

[38] Sulla tradizione delle *tekufot* (lett. «stagioni»), radicata fra gli ebrei delle terre tedesche soprattutto a partire dagli anni successivi alla prima crociata, vedi soprattutto Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, cit., pp. 257-258; E. Baumgarten, *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (N.J.), 2004, p. 238, n. 130; Ead., *«Remember that Glorious Girl»*, cit. (che esamina una larga messe di fonti ashkenazite medievali, in gran parte manoscritte, sull'argomento).

[39] *Abudarham ha-shalem*, a cura di A.J. Wertheimer, Jerusalem, 1963, pp. 311-312. Sui testi religiosi dell'ebraismo ashkenazita, che raccolgono la tradizione delle *tekufot*, dal *Machazor Vitry* al manoscritto dell'opera *Kevod ha-chuppah* («L'onore delle nozze») di Chaike Hurwitz, vedi *ibidem*, p. 413.

[40] Sulle testimonianze dei marrani di Braganza relative ai riti delle *tekufot*, registrate nei protocolli dell'Inquisizione di Coimbra, vedi in dettaglio il pionie-

ristico lavoro del mio ottimo allievo C.D. Stuczynski, *A «Marrano Religion»? The Religious Behavior of the New Christians of Bragança Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605)*, Ramat Gan, Bar-Ilan University, 2005, pp. 32-35 (tesi di dottorato *cum laude*).

[41] Francesco Maria d'Ancona Ferretti, *Le verità della fede cristiana svelate alla Sinagoga*, Venezia, Carlo Pecora, 1741, pp. 342-343.

[42] Cfr. Y. Bergman, *Ha-folklor ha-yehudì* («Il folklore ebraico»), Jerusalem, 1953, p. 38; Ch.B. Goldberg, *Mourning in Halachah. The Laws and Customs of the Year of Mourning*, New York, 2000, pp. 56-59 («It is customary that people pour out all the water that is in the house, where the deceased is lying, because the Angel of Death whets his knife on water, and a drop of the blood of death falls in»).

[43] Cfr. Frazer, *The Golden Bough*, cit., VII, pp. 26-30.

Capitolo decimo

[1] Sulle illustrazioni della *Haggadah* nei manoscritti e nelle edizioni a stampa esiste una bibliografia eccezionalmente ampia. Vedi tra gli altri C. Roth, *The Illustrated Haggadah*, in «Studies in Bibliography and Booklore», VII (1965), pp. 37-56; B. Narkiss, *Medieval Illuminated Haggadot*, in «Ariel», XIV (1966), pp. 35-40; M. Metzger, *La Haggadah enluminée*, Leiden, 1973; Y.H. Yerushalmi, *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.

[2] *Shemot Rabbah* 1, 34. Vedi sull'argomento L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1946, vol. II, pp. 296-304.

[3] Anon., *Sefer Ha-Yashar*, Fürth, 1768, c. 94a.

[4] *Rashì* (R. Shelomoh Izchaki di Troyes), *Perush la-Torah* («Commento al Pentateuco»), a Es. 2, 23.

[5] È da notare che nessuno dei classici esegeti biblici dell'ebraismo sefardita, da Abraham Ibn Ezra a Moshè ben Nachman, da Levì ben Ghershon a Izchak Aramà, fino a Izchak Abravanel, prestava attenzione alcuna a questa leggenda.

[6] Vedi sull'argomento in particolare I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 258-264 (in ebr.).

[7] Izchak b. Moshè, *Or Zarua*, Zhitomir, 1862, c. 117b. Vedi inoltre sul tema M.M. Kasher, *Haggadah Shelemah*, New York, 1961, p. 95.

[8] Su questo argomento vedi l'ottimo e documentato studio di D.J. Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LVI (1993), pp. 85-99.

[9] Cfr. *ibidem*, pp. 88-89.

[10] *Haggadah shel Pesach*, Praga, Ghershom Cohen, 1526; *Haggadah shel Pesach*, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560; *Seder Haggadah shel Pesach*, Mantova, Ya'akov Shalit Ashkenazi, 1568; *Seder Haggadah shel Pesach*, Venezia, Giovanni De Gara, 1609. Sulla seconda *Haggadah* di Praga vedi C. Abramsky (a cura di), *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.

[11] Vedi fig. 1.

[12] Vedi fig. 2. Una rara copia della seconda *Haggadah* di Praga è conservata presso la Valmadonna Trust Library di Londra.

[13] *Utraquist Passional*, Praga, Jan Camp, 1495, c. 24a. Cfr. Ch. Wangrow, *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967, pp. 109-110. Vedi fig. 3.

[14] Vedi fig. 4.

[15] Vedi fig. 5.

[16] Vedi fig. 6.

[17] È questa la tesi avanzata da Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, cit., pp. 96-99.

[18] Vedi fig. 7.

[19] La didascalia della scena è in italiano in caratteri ebraici.

[20] «Omnium perniciosissimum est, sortilegiis, incantationibus magicisque superstitionibus et maleficiis dediditi, (*sc.*: Judaei) quamplurimos incautos atque infirmos Satanae praestigiis inducunt». La bolla *Hebraeorum gens* era promulgata il 26 febbraio 1569 (*Bullarium Romanum*, Torino, 1852-1872, vol. VII, pp. 740-742). Vedi sull'argomento K.R. Stow, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy (1555-1593)*, New York, 1977, pp. 34-36.

[21] Vedi fig. 8.

[22] Vedi fig. 9.

[23] Vedi fig. 10.

[24] Vedi fig. 11. Sull'argomento vedi Yerushalmi, *Haggadah and History*, cit., tavv. 25, 51-52; B. Narkiss, *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem, 1974, p. 12.

[25] Vedi fig. 12.

[26] Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. Hebr. 37. Il manoscritto è datato 1427-1428.

[27] Vedi fig. 13.

[28] Vedi fig. 14.

[29] Asher b. Yechiel (Rosh), *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Costantinopoli, 1517.

[30] Vedi figg. 15 e 16. Questa xilografia con il sacrificio di Isacco era ristampata nella seconda metà del Cinquecento nelle edizioni di Isac Prossnitz a Cracovia (cfr. A. Yaari, *Hebrew Printers' Marks*, Jerusalem, 1943, pp. 29, 141).

[31] Vedi fig. 17. L'immagine è riprodotta da A.M. Hind, *Early Italian Engraving* II: *Florentine Engravings and Anonymous Prints of Other School. Plates 1-171*, New York - London 1938, tav. 74, e successivamente ripresa in *Occhiali da vedere. Arte, scienza e costume attraverso gli occhiali*, Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, Firenze, 1985, vol. II, p. 30, n. G1, e in H. Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996, p. 280, fig. 6j.

[32] Vedi sull'argomento L. Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, New York, 1983, pp. 57-65.

[33] Vedi figg. nn. 19 e 20. Le due immagini sono riprodotte in Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, cit., pp. 144-145, figg. 1 e 3.

[34] Vedi fig. 22. La tavola è conservata presso il Museo provinciale d'Arte di Trento. Cfr. L. Dal Prà, *L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno

promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 445-481, tav. 19.

[35] Sul rapporto tra circoncisione di Cristo, sangue e omicidio rituale nell'iconografia cristiana tardomedievale nelle terre di lingua tedesca vedi B. Blumenkranz, *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965, p. 85; W.P. Eckert, *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in Rogger e Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach*, cit., pp. 390-391.

Capitolo undicesimo

[1] Sulla preparazione delle azzime e degli *shimmurim*, le azzime sorvegliate e più importanti, vedi A. Toaff, *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 147-149.

[2] Il vassoio con i cibi-simbolo di *Pesach* conteneva in genere, oltre ai tre *shimmurim*, cioè «le azzime solenni», uova sode, la zampa d'agnello, il *charoset*, cioè la conserva di frutta fresca e secca, le erbe amare, la lattuga e il sedano (cfr. R. Bonfil, a cura di, *Haggadah di Pesach*, Milano, 1962, pp. XXXII-XXXVI). C'era chi aggiungeva a quei cibi «diverse altre cose, che comprende altre sorti di herbe amare e due sorti di carne, arrosta et allessa e pesce et ova, et mandorle e noci» (cfr. Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, pp. 551-552).

[3] «Quia ipse Thobias non habet clibanum in domo sua ad coquendo fugatias nec panem, eo tempore quo faciunt dictas fugatias seu azimas predictas, subito quamprimum sunt facte oportet quod ponantur in clibano, ut bene sint azime et quod Samuel habet clibanum in domo sua [...] dicto tempore Samuel dedit sibi de fugatiis azimis, qui Samuel quando sic dabat fugatias dicebat: Iste fugatiae sunt aptate sicut debent» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 328). Da parte sua Samuele da Norimberga «interrogatus quin pinsavit pastam temporibus preteritis in domo ipsius Samuelis, cum qua fecerunt azimas predictas, respondit quod famuli ipsius Samuelis fecerunt azimas et pinsaverunt pastam cum qua fecerunt azimas; dicens tamen, quod nihil refert an masculi vel femine faciant dictas azimas» (cfr. *ibidem*, p. 252).

[4] «Ante cenam paterfamilias se ponit in capite mense et accipit unum ciatum in quo est de vino et quem ciatum ponit ante se [...] et alii de familia circum astantes habent singulum ciatum plenum vino; et in medio mense ponit unum bacile, in quo bacili sunt tres fugatie azimate [...] quas tres azimas ponunt in dicto bacili et in eodem bacili etiam ponunt aliquid modicum de eo quod sunt commesturi in cena» (cfr. *ibidem*, p. 252). Gli *shimmurim* erano chiamati da Israel Wolfgang *migzos* (*recte*: *mazzot*, *mazzos* secondo la pronunzia ashkenazita), azzime solenni (cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, p. 18).

[5] «In die Pasce eorum de sero, ante cenam, et etiam in die sequenti de sero, ante cenam, paterfamilias judeus se ponit ad mensam et omnes eius familie se ponunt circa mensam. Qui paterfamilias habet ciphum plenum vino, quem ciphum ponit ante se, et omnes alii circumstantes habent singulum ciatum ple-

num vino; et deinde in medio mense ponunt unum bacile seu vas, in quo ponunt tres azimas sive fugatias [...] ponendo dictas fugatias unam super aliam; in quo bacili etiam ponunt de ovis, de carnibus et de omnibus aliis de quibus volunt comedere in illa cena» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 325-326).

[6] «Dicit quod benedicunt postea dictas fugatias [...] dicendo hec verba: *Holcheme hanyhe* (*recte*: *Ha lachmà aniyà*) et certa alia verba que ipse ignorat, que verba significant: "panis iste", et nescit quid aliud significent» (cfr. *ibidem*, p. 379).

[7] «Et paterfamilias ponit digitum in ciatum suum et illum balneat in vino [...] et deinde aspergit cum digito omnia que sunt in mensa, dicendo hec verba in Hebraico, videlicet *dam*, *izzardea*, *chynim*, *heroff*, *dever*, *ssyn*, *porech*, *harbe*, *hossen*, *maschus pochoros*, que verba significant decem maledictiones quas Deus dedit populo Egiptiaco, eo quod nolebat dimittere populum suum» (cfr. *ibidem*, p. 252).

[8] Cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 151-152.

[9] «Et postea (paterfamilias) ponit digitum indicem manus dextrae in ciphum et intingit seu balneat digitum predictum in vino [...] et deinde cum eodemmet digito balneato in vino, ut supra, paterfamilias aspergit ea que sunt super mensa, dicendo hec verba in Hebraico, videlicet: *dam*, *izzardea*, *chynim*, *heroff*, *dever*, *ssyn*, *porech*, *harbe*, *hossech*, *maschus pochoros*, que verba significant in Latino istud, videlicet: *dam*, sanguis – *izzardea*, rane – *chynym*, pulices – *heroff*, fames – *dever*, destructiones personarum – *ssyn*, lepra – *porech*, fortuna in mari seu procella – *harbe*, multum – *hossech*, tenebre – *maschus pochoros*, pestilentia magna. Que omnia verba suprascripta dicuntur per dictum patremfamilias in commemoratione illarum decem maledictionum, quas Deus dedit Pharaoni et toto populo Egypti, quia nolebant dimittere populum suum» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 326).

[10] Tobia non esitava a confessare ai giudici di Trento la limitatezza della propria cultura ebraica: «ipse Thobias est illetteratus homo et quod docti in lege sua hoc scire debent» (*ibidem*, p. 318).

[11] Cfr. Jacob Mulin Segal (*Maharil*), *Sefer ha-minhagim* («Libro delle usanze»), a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1989, pp. 106-107. Sul significato anticristiano di queste invettive, contenute nella *Haggadah* secondo l'uso degli ebrei tedeschi, cfr. I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 116-117 (in ebr.).

[12] Vedi sull'argomento Sh. Safrai e Z. Safrai, *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, pp. 145-146 (in ebr.).

[13] Cfr. Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977, p. 134 (in ebr.).

[14] «Postea dictus paterfamilias dixit suprascripta verba, idem paterfamilias iungit hec alia verba: "Ita imprecamur Deum quod similiter immittat predictas .X. maledictiones contra gentes, que sunt inimice fidei Iudeorum", intelligendo maxime contra christianos, et deinde dictus paterfamilias bibit vinum» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 363).

[15] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 16-32.

[16] «Et (Thobias) dicit quod quando dictus paterfamilias dixit suprascripta verba, postea etiam addit hec alia: "Ita imprecamur Deum quod similiter immittat suprascriptas decem maledictiones contra gentes quod adversantur fidei Iudaice", intelligendo maxime contra Christianos» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 326).

[17] «Et que verba postea quem dicta sunt per patremfamilias, idem paterfamilias dicit hec alia verba: "Ita nos deprecamur Deum quod immittat omnes predictas maledictiones contra eos qui sunt contra fidem Iudaicam", intelligendo et imprecando quod dicte maledictiones immittantur contra Cristianos» (cfr. *ibidem*, p. 352). Alla luce delle fonti ebraiche, come *Maharil* e Shalom da Wiener Neustadt, che testimonia dell'uso antico degli ebrei ashkenaziti di maledire i cristiani durante la recitazione delle dieci piaghe d'Egitto, erra quindi chi con W.P. Eckert (*Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Bellabarba, a cura di, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach, 1465-1486, fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 393-394) ritiene che questa sia una verità presunta dai giudici di Trento e suggerita agli imputati con le cattive maniere.

[18] Cfr. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., p. 559.

[19] «Et hiis dictis, paterfamilias accipit dictas fugatias et unamquamque dividit de unaquaque fugatia partem suam unicuique, et deinde ipse paterfamilias bibit vinum quod est in ciato suo, et similiter alii astantes bibunt vinum suum et postmodum omnes cenant, et similiter faciunt die sequenti de sero» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 252-253).

[20] «Et post suprascripta paterfamilias accipit primam fugatiam que est in bacili, ut supra, et unicuique ex astantibus dat partem suam, et similiter facit de secunda et de tertia fugatia, dando partem suam unicuique. Et deinde accipit ciphum plenum vino [...] et illud vinum bibit; et deinde omnes alii circumstantes accipiunt ciatos suos plenos vino, ut supra, et unusquisque bibit de ciato suo, postque cenant omnes» (cfr. *ibidem*, pp. 326-327).

[21] Sulla prima introduzione delle maledizioni di *Shefoch* nel testo della *Haggadah* nell'ambiente ashkenazita medievale, vedi fra gli altri M.M. Kasher, *Haggadah Shelemah*, New York, 1961, pp. 177-180; E.D. Goldshmidt, *Haggadah shel Pesach*, Jerusalem, 1969, pp. 62-64; R. Bonfil (a cura di), *Haggadah di Pesach*, Milano, 1962, pp. 122-123 («È presumibile pertanto che l'usanza si sia diffusa nel Medioevo, nel periodo delle prime grandi persecuzioni, durante le Crociate [...] nel periodo in cui comparvero contro gli ebrei le prime accuse di omicidio rituale. Anche l'uso di aprire la porta [...] probabilmente risale a quel periodo, in cui tale atto era causato dal timore che dietro la porta fosse stato collocato il corpo di qualche bambino assassinato e del cui assassinio gli ebrei sarebbero stati incolpati»).

[22] Vedi in particolare su questo argomento G.D. Cohen, *Messianic Postures of Ashkenazim and Sephardim*, in M. Kreutzberg (a cura di), *Studies of the Leo Baeck Institute*, New York, 1967, pp. 117-158; Yuval, «*Two Nations in Your Womb*», cit., pp. 140-145; Safrai e Safrai, *Haggadah of the Sages*, cit., pp. 174-178.

[23] «Et finita cena, paterfamilias dicit hec verba: *Sfoch chaba moscho hol ha goym*. Similiter dicit quod fit in die sequenti de sero, post Pascha» (cfr. Esposito

e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 327). È da notare che le parole ebraiche sono registrate dal notaio italiano secondo la pronuncia ashkenazita di Tobia, e quindi *chamatechà*, «la tua ira», è resa con *chamoschò* (*chaba moscho*).

[24] Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 149; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 18. Anche nel caso di Israel Wolfgang la formula di *Shefoch*, riferita secondo la pronuncia ashkenazita, è storpiata nella registrazione del notaio (*Sfoco hemosco hal hagoym honszlar lho ghedalsecho*), ma appare del tutto intelligibile.

[25] Cfr. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., p. 559.

[26] Cfr. Paolo Medici, *Riti e costumi degli ebrei*, Madrid, Luc'Antonio de Bedmar, 1737, p. 171.

Capitolo dodicesimo

[1] «In vigilia Pasce sui, dum pinsatur pasta de qua postea faciant azimas, paterfamilias accipit de sanguine dicti pueri Cristiani et de illo sanguine ponit paterfamilias in pasta dum pinsatur, et sic ponitur et plus et minus prout paterfamilias habeat multum de sanguine predicto; et quod si poneret tantum quantum est unum granum lentis, sufficit; et quod sic paterfamilias ponit dictum sanguinem in pasta, aliquando videntibus illis qui pinsant panem (*sc.* pastam) et aliquando non; et quod si illi qui pinsant panem (*sc.* pastam) sunt persone fide, paterfamilias ponit sanguinem videntibus illis qui pinsant, et si non sunt fide ponit secrete» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 251-252).

[2] «Et dicit quod (Iudei) accipiunt sanguinem pueri Cristiani et illum faciunt coagulare et deinde illum exiccant et de eo faciunt pulverem, quem pulverem postea ponunt singulis annis in pasta azimarum, quas faciunt in vigilia Paschae sui, quas azimas postea comedunt in die solempni, videlicet in die Paschae eorum» (cfr. *ibidem*, p. 318).

[3] «(Iudei) ponunt (sanguinem) in azimis suis seu fugatiis, quas comedunt in festo Pasce sui» (cfr. *ibidem*, pp. 378-379).

[4] «Pater ipsius [...] de dicto sanguine ponebat in pasta, de qua pasta faciebat fugatias, et hoc ante festum Pasce eorum; quas fugatias ipsi Iudei postea comedebant in dicta die Pasce» (cfr. *ibidem*, p. 125).

[5] Cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 1-32.

[6] Wien, Osterr. Nationalbibl., *Ms. 5360*, cc. 186r-189v. Segnalazione e traduzione di D. Quaglioni.

[7] «(Iudei) de dicto sanguine accipiunt aliquam particulam et ponunt in pasta, de qua pasta postea faciunt fugatias azimas, et de quibus fugatiis açimis postea comedunt inter se in die solemni, videlicet in die Pasce» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 287).

[8] «(Iudei) ponunt illum sanguinem in eorum azimis et illum postea comedunt [...] in contemptum Iesu Cristi, quem Cristiani dicunt esse Deum suum; et

quod ideo ponunt in eorum azimas sanguinem, quia posteaquam positus est sanguis in pasta, illam pastam pinsant et graminant, et deinde faciunt fugatias, quas fugatias postea punctant dicendo ista verba: *Chen icheressù chol hoyveha*. Que verba sonant in lingua Latina: "Così sya consumadi li nostri inimizi". Et postea dictas fugatias commedunt, que commestio fagatiarum cum sanguine significat quod ita corpus et virtus Iesu Cristi Dei Cristianorum ita penitus morte consumptum est et consumpta, sicut iste sanguis qui est in fugatiis ex commestione penitus consumitur» (cfr. *ibidem*, p. 293). Per le parole ebraiche che compaiono nel testo vedi [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 145.

[9] *Machazor le-Rosh Ha-Shanah* («Formulario liturgico per il Capodanno ebraico»), *Yehì razon shel Rosh Ha-Shanah* («Auguri nel Capodanno»), s.v. *cartì* («porro»). Sulla cosiddetta «*Haggadah* del Capodanno ebraico» e i suoi contenuti vedi A. Toaff, *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 134-135.

[10] Le deposizioni di Mosè da Ansbach, «giovane di diciannove anni», sull'argomento sono riportate in dettaglio in Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 20-21.

[11] «In die Pasce ipsorum Iudeorum, ante cenam, unusquisque Iudeus paterfamilias accipit modicum de sanguine pueri Cristiani et illum ponit in uno ciato pleno vino, quem ciatum postea ponit super mensa, circa quem mensam omnes de dicta familia circumstant; et paterfamilias ponit digitum in ciato suo, in quo est commixtus sanguis pueri Cristiani, et deinde cum eodem digito balneato in vino aspergit totam mensam et ea omnia que super mensa sunt, dicendo certa verba Hebraica, per que in effectu commemorantur decem maledictiones quas Deus dedit Pharaoni et Egiptiis, quia nolebant dimittere populum Iudaicum; dicens quod posteaquam dictus paterfamilias dixit suprascripta verba, idem paterfamilias iungit hec alia verba: "Ita imprecamur Deum quod similiter immittat predictas .X. maledictiones contra gentes, que sunt inimice fidei Iudeorum", intelligendo maxime contra Cristianos» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 356).

[12] «Pater ipsius [...] in die Pasce Iudeorum, ante cenam et etiam in die sequenti post Pascha ante cenam, accipiebat de dicto sanguine et de illo ponebat in ciato suo, in quo erat vinum, et deinde aspergebat mensam maledicendo fidem Cristianorum» (cfr. *ibidem*, p. 125).

[13] Il breve testo della *Haggadah* è il seguente: «*Con prodigi*, questo è il sangue (*zeh ha-dam*), come è detto: "Farò prodigi in cielo e in terra"» (cfr. R. Bonfil, a cura di, *Haggadah di Pesach*, Milano, 1962, pp. 62-63).

[14] «Hoc fecerunt in memoriam unius ex .X. maledictiones quas dedit Deus Egyptiatiis quando retinebant populum Hebraicum in servitute et quod inter ceteras maledictiones Deus convertit omnem aquam terre Egypti in sanguinem» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 287).

[15] La lunga e dettagliata relazione di Israel Wolfgang è riportata in Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 16-19.

[16] Israele di Lazzaro gestiva il principale banco di prestito di Piacenza dal 1449 almeno fino al 1472 ed era tesoriere delle comunità ebraiche del Ducato di Milano negli anni 1453-1454. Nel 1479 era ancora vivo e rappresentava gli eredi

di Benedetto da Como nelle trattative per il rinnovo del contratto di condotta per il prestito del denaro nella città di Como (cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 126, 131-133 ecc.).

[17] Sulla deposizione di Lazzaro cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 23-25.

[18] Cfr. *ibidem*, pp. 25-32, che espone esaurientemente i particolari della lunga deposizione di Mosè da Bamberg.

[19] Vedi sull'argomento E. Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, in «Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia», Ramat Gan, Bar-Ilan University, X (2003), 2003, p. 17.

[20] Per l'introduzione del termine *shegez, shekez* («cosa abominevole») per indicare i bambini cristiani nelle parlate giudeo-italiane vedi tra gli altri G. Cammeo, *Studi dialettali*, in «Il Vessillo Israelitico», LVII (1909), p. 214; A. Milano, *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudaico-romanesco*, Firenze, 1927, p. 254; V. Colorni, *La parlata degli ebrei mantovani*, in Id., *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, 1983, p. 614 (che si sforza di dare una connotazione meno problematica e imbarazzante del termine, proponendo di tradurlo «monello» o «birichino»).

[21] Cfr. Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 157.

[22] «Iudei patresfamilie in festo Pasce ante cenam, accipiunt modicum de sanguine pueri Cristiani et de illo ponunt in suo ciato pleno vino, et cum eo aspergunt mensam» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 192).

[23] «Ita est de more, ut patresfamilias ponunt pulverem sanguinis Cristiani in dictis açimis in dicto tempore» (cfr. *ibidem*, p. 295).

[24] «Ipse non curavit habere sanguinem, quia non erat paterfamilias, quia soli patresfamilias sunt illi qui debent habere (sanguinem) et qui utuntur» (cfr. *ibidem*, p. 358).

[25] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 25-30.

[26] Su questo argomento e in generale sul ruolo preminente del padre di famiglia nella celebrazione dei riti di *Pesach* in ambiente ashkenazita, vedi in particolare Sh. Safrai e Z. Safrai, *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, p. 106 (in ebr.).

[27] «Sanguis pueri Cristiani est summe necessarius ipsis Iudeis, videlicet patribusfamilias ipsorum Iudeorum. Et si esset aliquis pauper Iudeus, qui non possit haberi de sanguine, excusaretur» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 356).

[28] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 22-23. La biografia di Shimon Katz, rabbino a Francoforte sul Meno dal 1462 al 1478, si trova in I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, pp. 135-148 (in ebr.).

[29] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 26-27.

[30] «Secundum legem Moisi, precipiebatur ipsis Iudeis quod in die Pasce unusquisque paterfamilias acciperet de sanguine agni masculi sine macula, et de illo sanguine poneret super liminaribus hostiorum domorum suarum; et quod inter ipsos Iudeos est sublata illa consuetudo de accipiendo sanguinem dicti

agni masculi sine macula, ut supra dixit, et in eius locum modo utuntur sanguine pueri Cristiani [...] et hoc faciunt et ita dicunt esse necessarium in pessimam commemorationem Iesu, Dei Cristianorum, qui fuit suspensus et qui fuit masculus et non femina, et qui vituperose et turpiter in cruce et in tormentis mortuus est» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 357).

[31] «Illa esio sanguinis Cristiani et quare ita illum comedunt in fugatiis [...] est commemoratio sanguinis quem Dominus dixit ad Moisem ut deberet spargere super liminaria hostiorum domorum Iudeorum, quando ipsi Iudei erant in servitute Pharaonis» (cfr. *ibidem*, p. 186).

[32] «(Iudei) haberent sanguinem [...] in (malam) memoriam Iesu [...] in contemptum et vilipendium Iesu, Dei Cristianorum, dicens quod omni anno faciut memoriam dicte passionis [...]; ipsi Iudei faciunt memoriam dicte passionis Iesu omni anno, quia ponunt de sanguine pueri Cristiani omni anno in eorum azimis sive fugatiis» (cfr. *ibidem*, p. 220).

[33] «Quod iam multis et multis annis (et aliter nescit dicere quot anni sint, nisi quod credere suo fuit antequam fides Cristiana esset in tanta potentia), quod Iudei sapientiores in partibus Babiloniae seu locis vicinis, ut dicitur, fecerunt consilium inter se, et ibi deliberatum fuit, quod sanguis pueri Cristiani ita interfecti multum prodesset saluti animarum ipsorum Iudeorum; et quod talis sanguis non poterat prodesse nisi extraheretur de puero Cristiano; et qui puer Cristianus, dum sic extraheretur sanguis, interficeretur ea forma qua fuit interfectus Iesus, quem Cristiani colunt pro Deo; et qui puer Cristianus debeat esse etatis annorum septem vel infra et quod non sit maioris etatis .VII. annis, sed potius sit minoris etatis; dicens quod si esset femina Cristiana non esset bona ad sacrificium suum, videlicet ad extrahendum sanguinem, et talis sanguis mulieris, licet minoris etatis .VII. annis, non esset bonus. Et ratio quia cum Iesus, quem nos Cristiani colimus pro Deo, fuerit crucifixus et in eius contemptum et vilipendium hoc faciant, conveniens putant ipsi Iudei quod ille a quo extrahant sanguinem debet esse masculus et non femina» (cfr. *ibidem*, p. 251).

[34] «Quod apud ipsos Iudeos non reperitur scriptum, sed inter ipsos ita dicitur apud doctos et peritos in lege, et istud habetur ex successione memorie, et tenetur pro secreto inter ipsos Iudeos [...] et quod necesse est quod talis sanguis sit sanguis pueri Cristiani masculi et non femine, et qui non sit maioris etatis 7 annorum» (cfr. *ibidem*, p. 357).

[35] «Quod omnes praedicti astantes posuerunt manum ad suffucandum illum, ponendo modo unus, modo alius manum, et quod omnes praedicti Judaei adjuverunt ad interficiensum, quia existimant omnes Hebraei quod ille multum promereatur apud Deum, qui adjuverat ad interficiendum aliquem puerum christianum». Costituto di Isacco da Gridel del 28 Novembre 1475. Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144. Vedi inoltre sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 34-36. È da notare che, stando ai protocolli processuali, gli imputati dell'omicidio rituale di Valréas nel 1247 sostenevano di avere compiuto il rito della crocifissione per vendetta nei confronti di Gesù, responsabile del tragico esilio del popolo ebraico («debebant eam crucifigere per illum prophetam, qui vocatur Jesus, per quem sunt in captivitate et in deffectu ipsius hec fecerunt») e precisavano che tutti i partecipanti avevano posto le loro mani sull'infante («quod omnes tetigerunt puellam causa venie»).

Cfr. M. Stern, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, Kiel, 1895, vol. II, p. 51.

[36] Su questi usi funebri, propri dell'ebraismo tedesco, vedi *Hilkhot w-minhage' R. Shalom mi-Neustadt* («Regole e usanze del rabbino Shalom da Wiener Neustadt»), a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1997, p. 188; A. Unna, *Mi-minhage' yahadut Ashkenaz* («Tra le usanze degli ebrei di Germania»), in A. Wassertil (a cura di), *Yalkut minhagim*, Jerusalem, 1976, vol. II, p. 34.

[37] «Et dicit ipse Samuel se scire predicta et ea didicisse non quod legerit in scripturis suis, sed quia dici audivit et didicit a quodam preceptore Iudeo qui vocabatur magister David Sprinç, qui regebat scolas in Bamberg et in Nurremberg, sed quo preceptore ipse Samuel didicit iam .XXX. annis preteritis. Et dicit interrogatus, quod dictus magister David ivit postea in Poloniam et nescit an vivit vel sit mortuus» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 253).

[38] Sulla vita e l'attività rabbinica di David Tebel Sprinz a Bamberg, Norimberga e Poznań vedi *Germania Judaica*, Tübingen, 1987, vol. III: *1350-1519*, t. I, p. 76; vol. III, t. II, pp. 1014-1015; Yoseph b. Moshè, *Leqet yosher*, a cura di J. Freimann, Berlin, 1904, p. XXV, par. 30; Yuval, *Scholars in Their Time*, cit., pp. 369-377.

[39] Samuele in effetti avrebbe potuto sostenere che anche gli ashkenaziti ignoranti non erano al corrente di quest'uso. Maestro Tobia da Magdeburgo, che come abbiamo visto, pur essendo medico, non era molto addentro alla cultura ebraica, cercava di persuadere gli inquisitori di avere conosciuto il rituale del sangue soltanto dopo essere venuto in contatto a Trento con lo stesso Samuele, con Mosè «il Vecchio» da Würzburg e con Angelo da Verona. «Tobias [...] se numquam usum fuisse dicto sanguine nec unquam dici audivisse de dicto sanguine, nisi hiis diebus quibus Samuel, Moises et Angelus sibi dixerunt» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 318).

[40] «Et dicit quod ipsi Iudei Italici non habent istud in scripturis suis, sed bene dicitur quod de hoc est scriptura inter Iudeos qui sunt ultra mare» (cfr. *ibidem*, p. 251).

[41] Vedi sull'argomento K. von Amira (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 18-22.

[42] «(Lazarus et David de Alemania) responderunt se nolle intromittere in illa re, quia dicebant se esse impeditos ad faciendum alia, quia volebant ire in Riperiam territorii Brixiensis ad emendum de citronis, causa portandi illos in Alemaniam» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 242). Numerose comunità ebraiche dell'Europa centrale si provvedevano di rami di palma (*lulavim*) e di cedri (*etroghim*), necessari alla celebrazione della festività delle Capanne (*Sukkot*), comprandoli a Sanremo e sulla riviera ligure. Gli statuti sanremesi del 1435 prevedevano la vendita di cedri e di rami di palma agli ebrei, ai quali si riconosceva la facoltà di scegliere i cedri che risultavano conformi alle prescrizioni rituali, quando ancora erano appesi agli alberi (cfr. R. Urbani e G. Zazzu, *Ebrei a Genova*, Genova, 1984, p. 22). Altre destinazioni privilegiate di questi emissari delle comunità ebraiche ashkenazite, incaricati dell'acquisto dei cedri rituali, erano in primo luogo la zona del lago di Garda, celebrata nei responsi del rabbino Mordekhai Jaffe a metà del Cinquecento, e poi la Puglia

e la campagna fiorentina (cfr. A. Toaff, *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989, pp. 124, 127, e soprattutto Sh. Schwarzfuchs, *De Gênes à Trieste. Le commerce millénaire des cédrats*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini, a cura di, *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 259-286).

[43] *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*, Roma, Filippo Neri alle Muratte, 1594, pp. 9-10.

[44] *Ibidem*, pp. 26-27.

[45] In un suo importante saggio Isadore Twersky (*The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature*, in «*Italia Judaica*», I, 1983, p. 390) sottolineava «the sturdy, sometimes aggressive, *Ashkenazi* sentiment of allegiance which characterizes central and eastern Europe at this time, where *Ashkenazi* origins are flaunted and the normativeness of *Ashkenazi* precedent is held aloft».

[46] «(Iudei) habent istud pro secreto, et unus narrat alteri ex successione, et aliter non reperitur scriptura inter ipsos Iudeos» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 251).

[47] «Et dicit quod alii Iudei similiter ita faciunt, prout ipse vidit fieri et audivit, dicens quod predicta fiunt secretissime inter ipsos» (cfr. *ibidem*, p. 125).

[48] «Secundum consilium doctorum Iudeorum dicitur quod mulieres nec masculi minores .XIII. annis non debent interesse quando dicti pueri interficiuntur, nec etiam illud debent scire, quia mulieres et minores tredecim annis sunt faciles et leves et nesciunt tenere secreta» (cfr. *ibidem*, pp. 357-358).

[49] Nell'ampia bibliografia relativa al *Toledot Yeshu* vedi in particolare S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902; J. Hugh Schonfield, *Toledot Yeshu According to the Hebrews*, London, 1937; R. Di Segni, *Il Vangelo del Ghetto. Le «storie di Gesù»: leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985; D. Biale, *Counter-History and Jewish Polemics against Christianity. The «Sefer Toldot Jeshu» and the «Sefer Zerubavel»*, in «Jewish Social Studies», VI (1999), pp. 130 ss.; Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, cit., pp. 8-17.

[50] Cfr. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, cit., pp. 10-11.

[51] Il manoscritto, una copia tarda del *Toledot Yeshu* e di altri scritti di polemica anticristiana, è in ebraico e va sotto il nome di *Ma'asè ha-Nozrì* («Il fatto del Nazzareno»). Appare copiato in Germania intorno al 1740 su un esemplare del testo assai più antico. È stato posto in vendita a Gerusalemme dalla casa d'aste Judaica Jerusalem il 5 gennaio 2005. Per una sommaria descrizione del testo in inglese e in ebraico vedi il catalogo dell'asta (p. 58, n. 122).

Capitolo tredicesimo

[1] Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977, p. 137 (in ebr.).

[2] Cfr. S. Salfeld, *Das Martyrologium des Nuremberg Memorbuches*, Berlin, 1898, p. 15.

[3] Meir of Rothenburg, *Responsa, Decisions and Customs*, a cura di Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960, p. 54 (in ebr.).

[4] Vedi sull'argomento le acute osservazioni di H. Soloveitchik, *Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XCIV (2004), pp. 77-105 («the correctness of their conduct was axiomatic to them [...] and it was no less axiomatic to their successors [...]. Convinced of the palpable reality of the afterlife, feeling its almost graspable closeness [...] husbands killed wives and parents dispatched their children with a swift stroke of the knife, certain that they were bestowing upon them gift of eternal bliss»).

[5] Cfr. B.Z. Kedar, *The Forcible Baptism of 1096. History and Historiography*, in K. Borchardt e E. Bünz, *Forschungen zur Reichs- Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, 1998, pp. 187-200.

[6] Vedi sull'argomento A. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 10-11; A. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali. XI: Gli ebrei in Italia*, t. I: *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 160-161.

[7] Cfr. Soloveitchik, *Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, cit., pp. 105-106 («Every aspect of the Christian religion was subject to ridicule and disgust. Much of the intuitive rejection of conversion in Ashkenazi communities come from the revulsion of Christianity instilled from childhood [...] their suffering filled them with bitterness [...]. Having one's children brought up as Christians meant not only having them raised as savages, worshipping idols and venerating corpses, but also becoming the blood-stained persecutors of the Chosen People; and after a barbaric and sin-filled life, they would be condemned to an eternity of death; a swift stroke of the sword was perhaps seen as the greatest kindness that a parent could bestow upon a child»).

[8] Vedi sull'argomento tra gli altri I.J. Yuval, *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.); Id., *«The Lord Will Take Vengeance, Vengeance for His Temple». Historia Sine Ira et Studio*, in «Zion», LIX (1994), pp. 351-414 (in ebr.). Per un'opinione contraria cfr. E. Fleischer, *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Distorted*, in «Zion», LIX (1994), pp. 267-316 (in ebr.). Vedi inoltre M. Minty, *Kiddush Ha-Shem in German Christian Eyes in the Middle Ages*, in «Zion», LIX (1994), pp. 266-269 (in ebr.).

[9] Dal XIII secolo in poi la tribuna della sinagoga (*bimah, tevah*), dove si collocava l'officiante, era chiamata anche *almemor*. Il termine derivava dall'arabo *al-minbar*, «pulpito», e ne esemplificava le forme e le funzioni. Nella tribuna si trovava il desco (*dukhan*) dove venivano appoggiati i rotoli della Legge in occasione delle letture liturgiche settimanali. È curioso notare come il termine *almemor*, di origine araba, fosse stato adottato anche nelle sinagoghe ashkenazite (cfr. Th. Metzger e M. Metzger, *Jewish Life in the Middle Ages. Illuminated Hebrew Manuscripts of the XIIIth to the XVIth Centuries*, Friburg, 1982, pp. 71-74).

[10] La cronaca con il racconto relativo alle tragedie di Isacco, il *parnas* della sinagoga di Magonza, è riportata da A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot*

Ashkenaz we-Zarfat («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971, pp. 36-38.

[11] Per un esame dettagliato della vicenda con i suoi riferimenti storici e ideologici, vedi J. Cohen, *The Persecutions of 1096. From Martyrdom to Martyrology. The Sociocultural Context of the Hebrew Crusade Chronicles*, in «Zion», LIX (1994), pp. 185-195 (in ebr.); per un'opinione vicina alla mia, cfr. I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 159-161 (in ebr.).

[12] Cfr. S. Bernfeld, *Sefer ha-dema'ot* («Il libro delle lagrime»), Berlin, 1924, p. 169. Vedi sull'argomento Yuval, *«Two Nations in Your Womb»*, cit., pp. 199-200 e recentemente A. Gross, *Struggling with Tradition. Reservation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leiden, 2004, pp. 1-44.

[13] «Interrogatus ubi erant mulieres ipsorum Iudeorum, respondit quod non erant in sinagoga, quia non est de more eorum quod mulieres intrant sinagogam. Interrogatus ubi stant mulieres quando celebrantur offitia sua, respondit quod mulieres tunc stant in camera que est ante sinagogam. Interrogatus an mulieres stantes in dicta camera possint videre in sinagogam et maxime ea que sunt super almemore, respondit quod non, nisi veniant super ostium per quod intratur in sinagogam. Et dicit, interrogatus, quod secundum eorum consuetudinem mulieres, que se reperiunt in camera que est ante sinagogam, se reducunt super ostium quando elevantur precepta Moisi in sinagoga. Et dicit, interrogatus, quod dicta die Sabbati de sero precepta deberunt elevari, quia omni die Sabbato de sero elevantur, secundum eorum ordines» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 324-325).

[14] «Vidit cadaver dicti pueri extensum super almemore, qui est discus positus in medio sinagoge, super quo ponunt libros» (cfr. *ibidem*, p. 324).

[15] «Et die Sabbati [...] ipse Angelus ivit ad domum Samuelis et intravit dictas scolas et vidit quoddam cadaver pueri mortui positum super almemor, quod est verbum Hebraicum, quod est dicere in lingua latina "locus sermonis"; qui almemor est discus quidam super quo ponuntur quinque libri Moisi. Qui discus sive almemor era positus in medio scole, super quo disco erat cadaver dicti pueri, quod cadaver iacebat resupinum» (cfr. *ibidem*, p. 286).

[16] Vitale, fattore di Samuele da Norimberga, affermava: «quod illud (*sc.* il corpo di Simonino) sic vidit in dicto die Sabbati, de mane, in sinagoga super almemore, et quod illud erat coopertum quodam palleo de sirico diversi coloris; et similiter illud vidit dicta die, de sero, tempore quo dicebantur offitia in eorum sinagoga» (cfr. *ibidem*, p. 220). Samuele da Norimberga confermava che «dictum corpus pueri erat coopertum una tovalea, qua tovalea solent uti super suo altari [...] et post cooperto dicto corpore et illo stante in almemore, venerunt omnes alii Iudei in sinagogam et ibi dixerunt offitia sua» (cfr. *ibidem*, p. 248).

[17] «Corpus illud fuit portatum [...] in quadam cameram contiguam Synagogae et illud corpus posuit in quadam capsam. Et dicit quod mane sequenti venerunt plures alii Judaei ad videndum dictum corpus et in qua die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsa et portatum in Synagogam praedictam [...] corpore stante extenso super Almemore» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 141).

[18] La circoncisione degli ebrei in occasione dell'esodo dall'Egitto, quando avrebbero adempiuto al precetto per la prima volta, è menzionata dal *Midrash*: *Shemot Rabbah* 17, 3-5; 19, 5; *Ruth Rabbah* 6; *Shir ha-shirim Rabbah* 1, 35; 5; *Tanchumah* 55, 4; *Pesiktah de-Rav Kahanah* 63, 27.

[19] «Interrogatus quod dicat quid importat aut significat illud vulnus quod factum fuit puero in maxilla dextra, respondit quod hoc significat quod Moyses per os suum pluries dixit Pharaoni quod debere dimittere populum suum Israheliticum; et quod vulnus quod habebat puer in tibia dextra, fit ad significationem quod Pharao et populus Egiptiacus, qui persequebantur ipsos Iudeos, quod in eorum itineribus fuerunt infelices; et quod vulnus quod habebat puer in virga significat circumcisionem eorum et quod punctiones que fiunt per corpus pueri significant quod populus Egiptiacus in omni parte corporis sui fuit percussus» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 291).

[20] Bonaventura (Seligman) di Mohar, il giovane nipote di Mosè da Würzburg, sosteneva di avere udito i presenti al rito pronunciare le parole *Tolle, Iesse mina*, «que verba ipse Bonaventura nescit quid important» (cfr. *ibidem*, p. 157). Israel Wolfgang (e le sue parole erano confermate da Joav da Ansbach, servo del medico Tobia) aveva udito in quell'occasione gli stessi termini *Tolle, Iesse mina* uscire dalla bocca di Mosè «il Vecchio» da Würzburg, e il vescovo Hinderbach notava a margine: «verba enim praedicta significant tantum "suspensus" Jesus hereticus'» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 149-151). Da parte sua Bonaventura (Seligman), il cuoco di Samuele da Norimberga, ricordava di avere sentito le parole *memmholzdem talui*, che forse rendevano malamente l'ebraico *mamzer talui*, «bastardo appeso» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 138).

[21] Anna Esposito ritiene a questo proposito che le frasi «in cui si riportano le maledizioni degli Ebrei verso i Cristiani, talvolta rese in un ebraico traslitterato, più spesso in uno pseudoebraico, quindi tradotte in latino ma spesso anche in volgare» fossero intese ad «accrescere, con l'introduzione di parole in una lingua oscura, il senso di mistero e di timore che già di per sé incuteva il mondo ebraico». L'inserimento di tali frasi infatti «sembra fatto apposta per confermare dapprima in chi udiva e quindi nei lettori dei verbali l'impressione di un oscuro rito stregonesco e satanico» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 70-71). Per un'opinione simile vedi D. Quaglioni, *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Miglio, F. Niutta, C. Ranieri e D. Quaglioni (a cura di), *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, Atti del Convegno, Roma, 2-7 dicembre 1984, Città del Vaticano, 1988, p. 256. Anche W.P. Eckert (*Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Bellabarba, a cura di, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach, 1465-1486, fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, p. 393) afferma che «gli ebrei dovevano essere ridicolizzati perché il ridicolizzare ha un effetto letale» e per raggiungere questo scopo i giudici di Trento pretendevano «una spiegazione esatta di termini ebraici incomprensibili».

[22] «Dicebant hec verba in Hebraico, videlicet: *Lu herpo, lu colan, lu tolle Yesse cho gibein col son heno*; que verba significant: "In vituperium et verecundiam illius suspensi Iesu, et ita fiat omnibus inimicis nostris", intelligendo de

Cristianis» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, p. 149; Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 247). Nell'ambito della letteratura ebraica anticristiana è da notare, per esempio, che Yannai, poeta e compositore di carmi liturgici, vissuto in Palestina nel V secolo ca., era autore di un'invettiva contro i credenti in Cristo da leggersi nelle orazioni del *Kippur*, il solenne digiuno di espiazione. Le sue parole conclusive erano: «venga su di loro (*sc.* i Cristiani) ignominia, vituperio e vergogna (*bushah, cherpah w-klimah*)». Cfr. A. Shanan, *Otò ha-ish. Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv, 1999, pp. 47-50 (in ebr.). Sull'immagine di Gesù nella letteratura ebraica anticristiana, dove è chiamato *talui* («l'appeso»), *mamzer* («il bastardo»), *min* («l'eretico»), vedi tra gli altri M. Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950; T. Walker, *Jewish Views of Jesus*, London, 1974; W. Jacob, *Christianity through Jewish Eyes*, Cincinnati (O.), 1974; T. Weiss-Rosmarin, *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.

[23] «Et aliqui ex suprascriptis dicebant hec verba Hebraica, videlicet: *Hatto nisi assarto fenidecarto cho Iesse attoloy le fuoscho folislimo cho Iesso*, que verba significant: "Tu martiriçaris sicut fuit martirizatus et consumptus Iesus Deus Cristianorum suspensus, et ita fieri possit omnibus nostris inimicis"» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 149; Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 354).

[24] Nell'ebraico pronunciato alla tedesca, la frase suona così: *Atto nizlavto fenidecarto co-Iesho hattoloy* ecc. «Gesù crocifisso e trafitto», come espressione dai significati offensivi, si ritrova in numerose composizioni ebraiche anticristiane, diffuse nell'ebraismo ashkenazita medievale (cfr. Shanan, *Otò ha-ish. Jesus through Jewish Eyes*, cit., p. 61).

Capitolo quattordicesimo

[1] «Samuel fecit quandam predicationem et dixit non esse verum quod Iesus Christus fuisset ex vergine natus, sed quod eius mater, videlicet beata virgo Maria, fuerat meretrix et adultera et Christus ex adultera natus et quod fuerat exginta tempore quo menstrua patiebatur» (Archivio di Stato di Trento, *Archivio Principesco Arcivescovile*, sez. lat., capsa 69, n. 163).

[2] Vedi sull'argomento R. Di Segni, *Due nuove fonti sulle «Toledot Jeshu»*, in «La Rassegna Mensile di Israel», LV (1989), pp. 131-132. L'autore sottolinea che «l'importanza della notizia desunta dal processo tridentino sta nel fatto che per il momento è la fonte più antica che considera esplicitamente Gesù come figlio di mestruata» e registra come «degna di nota l'origine tedesca del narratore, che potrebbe far presumere che anche la notizia abbia la stessa origine». Risulta implicito che Riccardo Di Segni non consideri il racconto della predica anticristiana di Samuele da Norimberga come frutto delle pressioni suggestive dei giudici di Trento sugli imputati, ma lo metta in rapporto con i motivi della polemica anticristiana dell'ebraismo ashkenazita contemporaneo dalle peculiari caratteristiche socioculturali. Sulla storia del tema di Gesù «bastardo, figlio di mestruata» nel *Toledot Yeshu* e sulla sua importanza vedi Id., *Il Vangelo del Ghetto. Le «storie di Gesù»: leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985, pp. 120-123.

[3] Gli imputati dovevano rispondere relativamente ai «verba scripta in dicto libro *Mazor* (*recte*: *Machazor*, il formulario liturgico per le feste) sibi ostensa in capitulo quod incipit: *Anni, anni amezaber* (*recte*: *anì, anì ha-medabber*), videlicet in lingua latina: Io sonno quello che parla» (cfr. A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986, pp. 132-135).

[4] *Machazor le-yamim noraim le-fi minhage' bene' Ashkenaz* («Formulario per le solennità secondo l'uso degli ebrei tedeschi»). II: *Yom Kippur*, a cura di E.D. Goldshmidt, Jerusalem, 1970, pp. 555-557.

[5] Sul nome ashkenazita Frishke, Fritschke, Frits, Fritse, Fridman, reso in italiano con Freschi o de Frigiis, vedi A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001, p. 315.

[6] Sulla figura di maestro Lazzaro di Raffaele Freschi, sulla sua conversione al cristianesimo e la sua attività antiebraica a Venezia vedi S. Franco, *Ricerche su Lazzaro ebreo de Frigeis, medico insigne ed amico di André Vésal*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XV (1949), pp. 495-515; F. Piovan, *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro «de Frigeis», collaboratore di Andrea Vesalio*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXI (1988), pp. 67-74; D. Carpi, *Alcune nuove considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frigiis*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXX (1997), pp. 218-225.

[7] Il processo del Santo Uffizio a Elena Freschi Olivi è trascritto da P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*. I: *1548-1560*, Firenze, 1980, pp. 51-52, 151-224. Vedi inoltre su questo caso B. Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, Oxford, 1983, pp. 282-289.

[8] Cfr. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. I, p. 152.

[9] Il processo ad Aron e Asser dinanzi all'Inquisizione di Venezia è segnalato e trascritto da P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*. II: *1561-1570*, Firenze, 1982, pp. 17-19, 31-48. Vedi inoltre in proposito Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice*, cit., pp. 296-297.

[10] L'espressione ebraica *mamzer barbanid* è evidente corruzione di *mamzer bar ha-niddah*, «bastardo, figlio di mestruata», e non come vorrebbe Ioly Zorattini di *mamzer barchanit* (?), «bastardo transfuga, disertore» (cfr. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. II, p. 33).

[11] Cfr. *ibidem*, pp. 33, 46.

[12] *Talmud Bab.*, *Ghittin*, c. 57a.

[13] «Interrogatus si dicunt Iesum Christum damnatum est in inferno et ibi positum est in vase uno pleno stercore et si habent predicta scripta in libris eorum vel aliis scripturis, respondit et dicit quod semel in civitate Romana et tempore papis Sisti audivit predicta verba et vidit predicta in uno quinterneto et verba ea legit» (cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., p. 102).

[14] Salomone da Como affermava «quod comprehendere ipsius quod (Iesu) sit iudicatus in stercore calido» (cfr. *ibidem*, pp. 112-114).

[15] Cfr. A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat* («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971, p. 36.

[16] Luigi Maria Benetelli, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, Venezia, Antonio Bortoli, 1703, p. 410.

[17] Vedi sull'argomento S. Krauss, *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 515-517.

[18] Vedi quanto scrivono in proposito Y. Boksenboim in Azriel Diena, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, a cura di Y. Boksenboim, Tel Aviv, 1977, vol. I, p. 12 nota 5 e recentemente R. Weinstein, *Marriage Rituals Italian Style. A Historical Anthropological Perspective on Early Italian Jews*, Leiden, 2004, pp. 225-226.

[19] Vedi in proposito sull'argomento P. Burke, *Insulti e bestemmie*, in Id., *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138; Id., *L'art de l'insulte en Italie au XVI^e^ et XVII^e^ siècle*, in J. Delumeau (a cura di), *Injures et blasphèmes*, Paris, 1989, pp. 249-261.

[20] Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638, pp. 80-81; Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 836. Sul linguaggio gestuale nella liturgia ebraica vedi recentemente U. Ehrlich, *The Non-Verbal Language of Jewish Prayer*, Jerusalem, 1999 (in ebr.).

[21] Sulle espressioni e i significati anticristiani dell'inno *'Alenu le-shabbeach*, vedi da ultimo l'esauriente trattazione di I.J. Yuval, *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 206-216 (in ebr.).

[22] Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., pp. 277-278.

[23] «Samuel stans apud *Almemor* coepit facere ficas in faciem pueri et illud colaphis caedere et in faciem expuere. Moyses antiquus similiter faciebat ficas, quas dum sic faceret, ostendebat dentes, irridendo et Angelus expuendo in faciem pueri, illud colaphis caedebat. Tobias cum manu sinistra coepit capillos pueri et cum caput eiusdem pueri quateret super *Almemor*, tenendo capillos per manum cum alia manu pluries colaphizavit faciem pueri, in illamque expuit. Et Israel, filius Samuelis, tenendo os apertum, emittebat linguam et fecit ficas et Ioff, elevatis pannis, ostendit posteriora et pudibunda, et Isaac, coquus Angeli, similiter fecit ficas et colaphis cecidit puerum. Et Moyses forensis fecit ficas, et Israel pictor similiter fecit ficas et similiter omnes alii Judaei ibi adstantes fecerunt aliquos actus illusorios [...] et Lazarus fecit ficas et semel cum manu aperto percussit faciem pueri et per capillos cepit puerum et eius caput quassavit». Costituto di Lazzaro da Serravalle del 20 novembre 1475 (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 119). Peter Burke (*Insulti e bestemmie*, cit., p. 127) sostiene che l'esibizione pubblica delle pudende costituiva un classico gesto di spregio al passaggio del Cristo in processione.

[24] «Quo puero sic stante, Samuel cum dentibus momordit aurem dicti corporis et idem Joff cepit aurem praedicti corporis illam stringendo cum dentibus» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 119).

[25] «Die sequenti post festum Paschae (Anna) vidit corpus illius extensum super *Almemore* et vidit in Synagoga omnes infrascriptos [...] qui colaphis caeciderunt dictum puerum» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 121).

[26] «Modo possunt esse anni tres vel quatuor et nescit dicere praecise quot anni, fuit interfectus alius puer in domo Samuelis, qui quadam die in vigilia

tunc Paschae ipsorum Judaeorum de sero fuit portatus per Tobiam in domum Samuelis [...] Et dicit quod postea die sequenti [...] ipsa Bella vidit corpus dicti pueri in Synagoga prius prandium, hora quo celebrantur officia; quo corpore sic stante omnes suprascripti Judaei et etiam alii Judaei advenae, qui tunc se repererunt in Civitate Tridenti, illuserunt contra corpus dicti pueri [...] illudendo et dicendo illamet verba: *Tolle*, suspensus, *Tluyo*, suspensa» (cfr. *ibidem*, pp. 121-122).

[27] «Qui omnes, corpore stante super *Almemore*, illuserunt in dictum corpus, faciendo quasi easdem illusiones, pro ut factum fuit Tridenti in domo Samuelis» (cfr. *ibidem*, p. 141).

[28] Il testo della lettera dell'Hinderbach si trova in F. Ghetta, *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Civis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

[29] La formula recitata nell'atto di girare intorno alla testa le albe galline era la seguente: «Questo è in mia vece, è al posto mio, questo è per la mia espiazione (*kapparah*); questo galletto andrà alla morte, mentre io procederò verso una vita felice con tutto Israele. Amen». Sul rito delle *kapparot* nel costume degli ebrei ashkenaziti vedi *Siddur mi-berakhah* («Ordine delle benedizioni giusta l'uso degli ebrei tedeschi»), Venezia, Pietro & Lorenzo Bragadin, 1618, cc. 35-36.

[30] Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., p. 665.

[31] Cfr. Benetelli, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, cit., p. 222.

[32] Angelo da Verona riferiva che «omnes dicebant infrascripta verba in lingua Hebraica: *chen icheressù chol hoyveba*, que verba in lingua Latina sonant: così sya consumadi li nostri inimizi» (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 290).

[33] Azriel Diena, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, cit., vol. I, pp. 10-14.

[34] *Mizwat nashim melammedah. Precetti da esser imparati dalle donne hebree*, composto per Rabbi Biniamin d'Harodono in lingua tedesca, tradotto ora di nuovo dalla detta lingua nella Volgare per Rabbi Giacob Halpron Hebreo a beneficio delle devote matrone & Donne Hebree tementi d'Iddio, Venezia, Giacomo Sarzina, 1615, p. 98.

[35] Cfr. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., pp. 34, 38-39. Vedi inoltre diffusamente sull'argomento S. Goldin, *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002, pp. 119-121 (in ebr.).

[36] «Et dicit se vidisse dictus corpus ut supra, dum ipsa Bella esset super hostio Synagogae, cum qua etiam aderant Bruneta, uxor Samuelis, Anna, ejus nurus, Bruneta, mater Angeli, et Anna, uxor tunc Tobiae, qua mortua est jam duobus annis vel circa. Quae omnes infrascripte mulieres et ipsa Bella illuserunt contra dictum corpus sic jacens super *Almemore*, ut supra, faciendo ficas et expuendo in terram, admovendo manus et quatiendo capita sua et dicendo praedicta verba» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 121-122).

[37] Cfr. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. I, pp. 154-155.

Capitolo quindicesimo

[1] Cfr. D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003, p. 398.

[2] Il podestà di Trento affermava con qualche incertezza «quod Wolfgangus asseruit se minorem 25 annis et licet ex aspectu videatur major annorum 28 vel circa». In precedenza, il 21 aprile 1475, si registrava negli atti processuali «quod Israel Hebreus, qui ad praesens in carceribus detinetur, occasione q. Simonis interfecti, desiderat effici Christianus et Baptisma suscipere; idcirco praelibatus Reverendissimus Dominus mandavit dictum Israelem de carceribus relaxari pro nunc, ita quod de Castro non exeat, ad hoc ut in fide instrui possit et deinde si visum fuerit Baptizari». Più tardi Israel Wolfgang ammetteva di essersi battezzato per scampare alla condanna a morte, «quare ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se captum et dubitavit ne condemnaretur ad mortem, credens se illam evadere, ut evasit» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 138, 140, 147). Vedi inoltre sull'argomento G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 78 ss.; R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 95-96.

[3] L'8 giugno 1475 si rendeva noto che Hinderbach «praelibatus Reverendissimus Dominus, attento quod non sit aliquis, qui libros Hebraicos dictorum Judaeorum legere sciat, cum supradictis libris nomina omnium qui habent pignora apud Judaeos scripta sint in Hebraicis litteris, nec alius sit qui dictos libros legere valeat, de quo verosimilius confidi possit, quam de suprascripto Israele, nun facto Christiano et nominato Wolfgango, eidem Wolfgango licentiam dedit quod possit exire de Castro etc.» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 140).

[4] Israel Wolfgang confessava ai giudici di Trento che, valendosi della nuova condizione di battezzato, «volebat adjuvare judaeos, si potuisset» (cfr. *ibidem*, p. 147).

[5] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 87-90.

[6] Su Jacob da Brescia vedi in particolare F. Glissenti, *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891, pp. 7-14; A. Gamba, *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI*, Brescia, 1938, p. 31; F. Chiappa, *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà del 1400*, Brescia, 1964, p. 37; Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 433, n. 1013 e 677, n. 1632.

[7] «Iacob Ebreus et socii habitator Ripae», oppure «Iacob Ebreus et socii dantes ad usuram in Rippa» sono ricordati molto spesso nelle disposizioni consiliari di Riva del Garda e nella documentazione notarile negli anni 1475-1488 (cfr. M. Grazioli, *L'arte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti dell'Archivio Rivano e Riva veneziano. Le uscite ordinarie*, in «Il Sommolago», III, 1986, n. 1, pp. 109-120; IV, 1987, n. 3, pp. 5-54; M.L. Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda, sec. XV-XVIII*, Riva del Garda, 1991, pp. 29-35). Non è neppure da escludere che Jacob da Arco, di cui mancano notizie, sia da identificarsi con questo Jacob da Riva.

[8] Il privilegio del doge Nicolò Tron, relativo al trasferimento nel 1471 della figlia di Cressone da Norimberga a Rovereto, è ricordato da R. Po-Chia Hsia,

The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany, New Haven (Conn.) - London, 1988, p. 44.

[9] Cfr. G. Boldi (a cura di), *Gli estimi della città di Rovereto (1449, 1460, 1475, 1490, 1502)*, Rovereto, 1988, pp. XXV, 92, 180, 343. Cressone, che a Rovereto abitava nel palazzo Frizzi «sotto la Rocca», possedeva beni immobili nel contado.

[10] Sulla attività di banchiere di Cressone, che annoverava tra i suoi clienti anche famiglie patrizie, come i conti Lodron, vedi C. Andreolli, *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in «Materiali di lavoro», 1988, n. 1-4, pp. 157-158. Sul suo coinvolgimento negli affari di Riva del Garda vedi Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda*, cit., p. 29.

[11] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 69-70.

[12] I motivi che mí inducono ad accettare la proposta di identificare Salomone Fürstungar con Salomone da Camposampiero, già avanzata da Daniele Nissim (*La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento, Padova 1670-1685*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX, 2000, p. 830), sono molteplici e di peso non indifferente: 1) appare inverosimile che una figura di primo piano nel panorama della leadership ashkenazita del Veneto, come era Salomone da Camposampiero, sia del tutto assente dalla documentazione relativa agli sforzi delle comunità ebraiche per salvare gli imputati di Trento, a differenza di ciò che accade per il suo amico e collega Salomone da Piove; 2) Salomone Fürstungar, il cui nome non emerge dalla documentazione sugli ebrei di Padova finora portata alla luce, viene presentato negli atti del processo di Trento come un leader riconosciuto degli ebrei padovani, presso i quali viveva da tempo, tanto da conoscere perfettamente l'italiano, oltre al tedesco (il che si attaglia perfettamente a Salomone da Camposampiero); 3) il Fürstungar poteva vestirsi «alla cristiana», privilegio di cui oltre ai medici solo i banchieri ebrei, tra i quali si annoverava Salomone da Camposampiero, potevano godere. Su Salomone da Camposampiero e la sua famiglia cfr. D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff e Sh. Schwarzfuchs (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XIII-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 160-177; D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 61-110.

[13] La locanda Alla rosa, «un buon albergo» tra i più antichi e frequentati di Trento, posta nella contrada delle Osterie tedesche al di là della porta settentrionale di San Martino, era gestita dalla famiglia bavarese di Michael di Konrad e suo figlio Michael (cfr. E. Fox, *Storia delle osterie trentine*, Trento, 1975, pp. 84-87; S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento, secoli XV-XVIII*, Bologna, 2003, pp. 229-236).

[14] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 73, 86.

[15] Cfr. *ibidem*, pp. 78-79; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 98-100.

[16] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 79-80.

[17] Cfr. *ibidem*, pp. 87-90. Sull'interrogatorio e le torture cui era stato sottoposto Roper Schneider, vedi A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 38-40.

[18] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 84-85.

[19] Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 148; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 95.

[20] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 81-83.

[21] «Wolfgangus interrogatus a dicto Monoculo (*il notaio guercio*), illo Notario interprete D. Commissarii, respondit quod delato sibi juramento [...] nec ipsi, nec alii Judaei interfecerunt dictum puerum [...] et ideo dixit et testificatus est quia ipse Wolfgangus volebat adjuvare Judaeos si potuisset» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 147).

[22] «(Salomon) rogabat ipsum Wolfgangum quod debebat cogitare modum aliquem, per quem posset ulcisci. Et cum ipse Wolfgangus respondisset quod erat contentus quod ulcisceretur, si modo posset, praedictus Salomon dixit sibi Wolfgango quod deberet bene advertere et diligenter considerare castrum, videlicet bene advertere quem modum servabat Reverendissimus Dominus in bibendo; et si aliquo modo idem Reverendissimus Dominus posset venenari et quod bene debeat considerare ista et in reditu ejusdem Salomonis postea referre sibi Salomoni. Cui Salomoni ipse Wolfgangus ita promisit facere» (cfr. *ibidem*, p. 145). Vedi inoltre sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 127-145; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 101-102.

[23] «Salomon dixit sibi Wolfgango an posset venenare Reverendissimum D. Episcopum Tridentinum, cui Salomoni ipse Wolfgangus respondit quod praefatus Reverendissimus Dominus faciebat sibi fieri magnas custodias, faciendo sibi facere credentias, et quod ipse Wolfgangus tamen tentaret et videret si posset illum venenare. [...] Wolfgangus cogitaverat de venenando ipsum Reverendissimum Dominum et alios hoc modo, quia volebat conterere dictum venenum et postea se approximare credentiae, super qua deferentur fercula, quae postea deferuntur in mensam Reverendissimi Domini et tentare, si illud venenum poterat proijcere vel in vinum vel in fercula, et hoc interim dum dicta fercula starent super credentieria, pincerna aut aliis ibi existentibus non advertentibus» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 146).

[24] «Wolfgangus vidit dictum frustum veneni super disco in Cancellaria et accepit tantum de dicto veneno, quantum esset una avellana, et illud portavit ad dictum Salomonem, qui Salomon respondit quod illud non erat de bono veneno ad interficiendum et quod idem Salomon bene portaret de bono veneno pro interficiendo» (cfr. *ibidem*, p. 146).

[25] Il commissario apostolico si lamentava anche del clima vero e proprio di Trento, umido e piovoso, che lo avrebbe ridotto in stato di infermità per tre settimane (vedi Battista de' Giudici, *Apologia Iudaeorum. Invectiva contra Platinam*, a cura di D. Quaglioni, Roma, 1987, pp. 49-59).

[26] Hinderbach metteva in evidenza nella missiva che «Iudei et quidam doctores qui apud Rovredum, oppidum nobis vicinum, sunt, ubi etiam legatus ille seu commissarius se pretextu adverse valitudinis que illum et suos hic invasit pridem se reduxit» (Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 17).

[27] Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 93-94.

[28] Cfr. *ibidem*, pp. 101-104; Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 19-21.

[29] «Verum, exponitur nobis pro parte Iudeorum, quod illic adhuc nonnulli

pueri et femine, de quorum innocentia nullum dubium esse dicitur, detineantur infirmi, non absque vite, propter infirmitatem huiusmodi, periculo, carcerati. Hortamur in Domino fraternitatem tuam, ut, si carcerati predicti circa eiusdem pegni negocium culpa carent, eosdem relaxare, et operam suam etiam apud ducem ipsum, si necessarium fuerit, in hoc efficaciter impartiri velit, ut pro iustitie debito relaxentur» (cfr. Sh. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews.* III: *Documents, 1464-1521*, Toronto, 1990, p. 1232). Vedi inoltre W.P. Eckert, *Aus den Akten des Trienter Judenprozesses*, in P. Wilpert (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, p. 300.

[30] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 112-113, n. 6.

[31] L'avvocato Raimondi si affrettava a scrivere a Hinderbach qualche giorno dopo, il 12 ottobre 1475, comunicandogli quanto Salomone Fürstungar gli avrebbe riferito nel corso di quell'incontro. «Nonnulli Judeorum hic commorantium, oblato non parvo pondere auri, patrocinium meum habere quaesierunt et dietim sedulo aureos tres pollicebantur, subjungentes quod apud Summum Pontificem favores plurimos Praelatorum consequebantur et Delegatum Apostolicum impetrasse magna exposita pecunia. Haec et alia verba, quae mihi somnia videbantur, percepi a Salomone, hic commorante». La lettera è pubblicata da Bonelli (*Dissertazione apologetica*, cit., p. 145) e riassunta da Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 105).

[32] Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 114-117; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 99-100.

[33] Sul processo del 1488 ad Aronne di Samuele, abitante a Castelnoveto, e agli altri capi degli ebrei tedeschi viventi nel Ducato di Milano, vedi Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 897; A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986, pp. 107-108.

[34] Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 116-117.

[35] Cfr. *ibidem*, p. 135.

[36] Cfr. *ibidem*, pp. 57-60.

[37] «Quod ipse Wolfgangus tenet et firmiter credit quod sit bene factum interficere pueros christianos er comedere et bibere sanguinem [...] et quod si ipse Wolfgangus posset habere de sanguine pueri christiani in festo Paschae ipsorum Judaeorum, etiam de illo biberet et comederet, dummodo posset illum secrete comedere et bibere; et quod, licet sit baptizatus, tamen intendit et in animo suo statuit velle mori ut realis Judaeus, et ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se captum et dubitavit ne condamnaretur ad mortem, credens se illam evadere, ut evasit [...] et ipse Wolfgangus nihil credit de his quae fides Christiana tenet et observat et quod tenet pro firmo quod fides Judaeorum sit justa et sancta» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 147-148).

[38] Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 110. Battista de' Giudici sarebbe stato più tardi accusato di avere consegnato i bambini agli ebrei di Rovereto invece di farli battezzare («in quantum tradidit sanguinem innocentem perfidis Iudeis, videlicet infantes illos, qui modo essent Christiani, quorum animae plus valerent quam totus mundus»). Vedi [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 132.

[39] Nelle decisioni rituali del noto rabbino Israel Isserlein da Wiener Neustadt si riferisce di un compromesso relativo alla spartizione dell'eredità di Angelo da

Verona (che qui compare con il nome di Engel mi-Trient) tra i figli orfani, in lite dinanzi a un tribunale rabbinico, i cui giudici erano di Treviso, Verona e Padova (Israel Isserlein, *Pesaqim w-ketavim*, Fürth, 1738, c. 17b, par. 102-103). Dato che l'Isserlein risulta deceduto intorno al 1460, non è possibile che il responso, ovviamente legato a una situazione successiva al 1475, sia attribuibile a lui ed è probabile che sia stato inserito erroneamente fra i suoi scritti. Vedi inoltre sull'argomento I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, p. 261. Era di nuovo nell'agosto del 1498 che i fratelli Mosè e Salomone, figli di Angelo, nominavano come loro procuratore Manuele da Rovigo per il recupero dei crediti compresi nell'eredità del padre (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. IV, pp. 2847-2848). È da notare che Mosè, figlio del defunto Angelo da Verona, era ancora vivo e presumibilmente assai vecchio a metà del Cinquecento. Abitava a Cremona (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 1335, 1357).

[40] Sulla conversione delle donne detenute a Trento vedi in particolare [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 158-160; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 204-206.

[41] «Preterea volumus, et eadem tibi auctoritate iniungimus, quod omnem adhibeas diligentiam, ut infantes Iudeorum damnatorum filii, eorum baptizatis matribus, una cum dotibus matrum eorundem, apud quoscumque reperiantur deposite, omnino restituantur; contradictores quoslibet et rebelles per censuram ecclesiasticam, et alia iuris remedia compescendo» (cfr. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, cit., pp. 1246-1247). Vedi inoltre sull'argomento Eckert, *Trienter Judenprozesses*, cit., p. 300. Il mio testo riporta la traduzione del passo della bolla, effettuata dal Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 212).

[42] «(Comparuit) Joannes Neophytus, alias Salmon in Judaismo denominatus, genua sua humiliter et devote flectens, et manus suas versus eandem capsam, in qua corpus praefati Beati Simonis et Martyris conservatur, tendens [...] in signum contritionis ac votorum suorum Omnipotenti Deo ac Beato Simoni» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 159-160). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 60.

Appendice documentaria

Appendice documentaria

1. *Venezia*

1452, 28 febbraio
1452, 1° marzo

Il medico Abba di Mosè del Medigo di Candia, detenuto nelle Carceri Nuove di Venezia sotto l'imputazione di avere crocifisso degli agnelli a Pasqua, in vilipendio alla religione cristiana, è accusato insieme al prestatore di denaro Bonomo da Mestre di avere tentato di corrompere Antonio Priuli, «sindico in Levante» di Venezia. L'Avogaria di Comun condanna Bonomo e manda assolto Abba del Medigo.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (I), cc. 28r-29r.

Die XXVIII februarii. Bonomus ebreus filius Moisi contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo, de eo et pro eo quod dum ipse Bonomus alquotiens iret visitatum Abbam ebreum carceratum in carcere novo ad requisitionem dominorum auditorum novorum sententiarum veluti sindicorum levantis et quandoque intercessisset nominem dicti Abbe cum viro nobili ser Antonio de Priolis, uno dictorum auditorum in ipso casu, ausu temerario et non propendens quantum hoc redundabat in infamiam et dedens nobilium huius rei publice, dixit ipsi Abbe falso et contra veritate quod vir nobilis ser Antonius predictus rogabat ipsum Abbam ut sibi mutuo daret ducatos quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertis ipsis denariis, etiam ipse mutuo eos dedit ipsi Bonomo ebreo, credens ut ipsos mutuo daret ipsi ser Antonio de Priolis, qui Bonomus ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denarios suos et hoc diceret ipsi ser Antonio de Priolis, ipse ser Antonius turbatus ex hac gulositate, predictum manifestavit dominis advocatoribus comunis ut de omnibus et predictis latius patet per processus camere; ductus et placitatus fuit ipse Bonomus in Consilio de XL, in quo posita fuit pars si videtur vobis per ea que dicta sunt quod procedatur contra Bonomum ebreum filium

Moisi qui, postposito omni timore Dei et domini nostri, accepit ab Abba ebreo carcerato ducatos .L. pro subornando virum nobilem ser Antonium de Priolis sindicum levantis et eos pro se retinuit ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXXIII fuerunt: non sinceris -10-, de non -1- et de parte -22-. Capto ergo de procedendo, positis diversis partibus, captum fuit quod ipse Bonomus stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos centum auri et quod sit bannitus per quinque annos de Venetiis et districtu, et si in dicto tempore se permiserit reperiri quod stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos ducentos auri et iterum banniatur et totiens quotiens se permiserit reperiri; et quod de predictis vel aliquo predictorum non possit sibi fieri gratia, donum, remissio, revocatio vel aliqua declaratio nisi per sex consiliarios tria capita de XL, XL, de XL et quatuor partes Maioris Consilii, nec possit poni de faciendo aliter sub pena contenta in parte nova contrabandorum.

Die primo martii. Abba ebreus carceratus absolutus, sed tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum et pro eo quod, dum esset carceratus, ad istantiam virorum nobilium ser Antonii Grandonico et ser Antonii de Priolis auditorum et sindicorum levantis, et Bonomus ebreus filius Moisi, qui ipsum quandoque visitabat in carceribus, falso et contra scientiam ipsius ser Antonii sibi dixisset quod prefatus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abba ut ei mutuaret ducatos quinquaginta; ipse Abbas potius pro subornando quem ad aliud finem dedit ipsi Bonomo ducatos .L., credens quod ipse Bonomus eos daret ipsi ser Antonio, sed ipse eos retinuit pro se, ut latius patet per processus camere ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo sub die XXVIII februarii proxime elapsi primo posita fuit pars si videtur vobis pro ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbam ebreum, carceratum ad instantiam sindicorum levantis, qui postposito omni timore dominii nostri dedit Bonomo ebreo ducatos .L. auri ut eos daret pro subornatione viro nobili ser Antonio de Priolis sindico ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXIII fuerunt: non sinceris -11-8-, de non -12-16- et de parte -9-9- et quomodo nil captum fuit. Secondario, sub die primo instantis, posita dicta parte in dicto Consilio et datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXII fuerunt: non sinceris -11-8-, de parte -5-5- et de non -16-19- et sic captum fuit de non et remansit absolutus.

2. *Venezia*

1452, 30 ottobre

Abba del Medigo di Candia, processato sotto l'accusa di avere crocifisso degli agnelli a Pasqua, in vilipendio al cristianesimo, incarcerato a

Venezia, è accusato di avere compiuto nella sua cella atti blasfemi nei confronti della fede in Cristo. Abba è condannato.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (I), c. 49rv.

Die XXX octobris MCCCCLII, indictione prima. Abba Moisis del Medigo ebreus, contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro eo quod, dum esser carceratus per sindicos levantis inculpatus de crucifixione agni, parvipendens Dominum nostrum et spiritu diabolico ductus, quodam die accepta zangula de loco suo eam in vilipendium crucifixi posuit sub ymagine Jesu Christi crucifixi dumque carcerati redarguerentur eum cepit dicere quod domina nostra virgo Maria fuerat incantatrix et docuerat Jesum talia facere et quod habuerat tres viros et alios filios, deridendo de miraculis virginis predicte, ut latius patet per processus camere. Ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo posita fuit pars si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbam ebreum Moisis de Cretta qui existens carceratus propter fidem, ductus spiritu diabolico in maximam ignominiam fidei catolice multa turpissima verba dixit contra virginem Mariam et Jesum Christum, accipiendo zangulam et eam ponendo ante crucifixum ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt: non sinceris -11-, de non -2- et de parte -15-. Capto itaque de procedendo, positis diversis partibus, captum fuit quod iste Abbas stare debeat uno anno in carceribus et solvat libras mille advocatoribus comunis.

3. *Venezia*

1454, 7 giugno

Abba di Mosè del Medigo e altri ebrei di Candia sono accusati di avere crocifisso un agnello in occasione della Pasqua del 1451, come usavano fare ogni anno in vilipendio a Gesù e alla religione cristiana. Abba e gli altri imputati, arrestati e tradotti nelle carceri di Venezia, sono processati dal Maggior Consiglio.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (II), cc. 9v-10r.

Die septimo junii MCCCCLIIII, indictione II. Abas quondam Moisi ebreis absolutus sed tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro eo quod dum alias viri nobiles ser Laurentius Honoradi et ser Antonius Gradonico olim sindici ad partes levantis se reperissent in civitate Candide et ad eorum aures, ex fama publica, pervenisset quod ebrei ibidem commorantes in vi-

lipendium catolice fidei christiane omni anno crucifigebant unum agnum in sanctissimo die veneris sancti, ipsi sindici super fama publica examinaverunt multos testes. Postea, post recessum suum per regimen Crette, fuit examinata Marina Vergi, olim ebrea et effecta tunc christiana, ex qua testificatione inter alios nominatus fuit ipse Abbas in propria domo quadam nocte crucifigisse unum agnum in ignominia Jesu Christi, ex quibus scripturis ipse Abbas et ceteri nominati in infrascripta testificatione fuerunt per sindicos placitati, collegiati et introducti ad Maius Consilius et in tertio consilio absoluti. Cumque ex postea dictum consilium absolutionis fuisset incisum propter placitare advocatores, ut patet in libro processum, modo condemnatione facta contra virum nobilem Hieronymum Lambardo et spectabilis vir dominus Nicolaus Bernardo tunc advocator comunis intromisisset ipsum Abbatem et successive dominus Antonius Diedo honorabilis advocator intrasset secum in oppinione una cum viris nobilibus ser Thadeo Justiniano, ser Antonio Gradonico et Candiano [Bolani] auditoribus et in hac parte sindicis accesserunt ad Consilium Maius et iterum introducentes solum ipsum Abbatem primo sub die XXI maii proxime preteriti posuerunt partem tenoris infrascripti: verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbatem quondam Moisi del Medigo ebreum qui, postposito omni timore huius christianissime rei publice, in maximum opproprium fidei catolicae ausus fuit, una cum aliquibus aliis perfidis ebreis, in civitate nostra Candide in die veneris sancti renovare misteria passionis domini nostri Jesu Christi et crucifixerunt unum agnum, quod etiam ipse Abbas in domo sua fecit ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso consilio ballotis -307- quia ipsum consilium poterat in presenti casu esse in ordine cum ballotis -300-, vigore partis capte propter hoc modo ipso consilio fuerunt: non sinceris -91-69-, de non -85-95- et de parte -131-142- et quomodo nihil captum fuit. Secundario sub die VII junii presentis introducto modo ipso consilio casu predicto et datis atque receptis ballotis -500- fuerunt: non sinceris -123-, de parte -123- et de non -254- et sic remansit absolutus.

4. *Venezia*

1463, 29 dicembre

Il Consiglio dei Dieci di Venezia concede al mercante David Mavrogonato di Candia, ai suoi figli e discendenti una serie di privilegi, per avere questi svelato nel 1461 una congiura ordita a Candia ai danni di Venezia e avere portato alla condanna dei colpevoli. Il 1° febbraio 1464 Mavrogonato chiede di estendere i privilegi al suo socio in affari, il banchiere Salomone da Piove di Sacco.

ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 19, doc. n. 3 (copia in ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 39).

1463, die 29 decembris. Cum David Mavrogonato Judeus de Creta esset pro suis agendis Mercator in Venetiis et in Appellatione coram Auditoribus Sententiarum et unus papa Cretensis revelasset Capitibus el Consilio .X. certam suspitionem tradimenti et vellet esse secretus, visum fuit Capitibus Consilii .X. quod ipse David, qui fuerat Interpres papatis, relictis rebus suis et Appellatione sua, iret in Cretam ad denotandum Regi Cretae et capi faciendum nominatos et suspectos, quam rem idem David libenter fecit et sagaciter executus fuit omnia. Cumque ibi stando, pro una re habuisset quamdam notitiam de Joanne Gavala, qui volens reincendere proditionem Siffi miserat Litteram et postea percusserat Joannem Milisino, pro qua causa cum ignotum esset quis scripserat illam Litteram et quis percusserat, per Regimen Cretae publicata et per istud Consilium .X. confirmata fuit talea danda yppr tria statim et .V. singulo Anno et participatio officiorum et beneficiorum cum Descendentibus et tres bannitos, sicut constat per Litteras Regis Cretae. Ipse David die 12 Mensis Octobris dedit notitiam Regi Cretae de hac re, cumque Regimen non ita cito ad inquirendum et procedendum attendisset, die 18 Mensis Novembris Regimen Rethimi inquisivit et processit, et captum Gavala mori fecit, nullo dato praemio denunciatori nec ibi, nec hic, quam de Mensis Octobris conscientia et accusatio ipsius facta fuerat Regi Cretae. Cumque praedictus David, nunc reversus ad Capita, exposuisset incomoda sua cum eundo, stando et redeundo de Mandato Capitum .X. passus fuit et publicum odium, quod ipse in tota insula tam per Christianos quam per Judeos acquisisset, cum jam digito mostraretur ab omnibus, tam pro prima causa quam pro ista secunda, nec petat propter hoc praemium Taleae, sed solum gratiam Dominij et infrascriptas petitionem et justum sit ac conveniens honori Nostri Dominij et exemplo aliorum quod non per charitatem sed per praemia serviunt, quod pro retributione fidei suae ad Dominum Nostrum et pro recognitione laborum et accusationum suarum, postquam non petit limitatam taleam, aliquid sibi per Nos concedatur, quod sit publicum signum gratitudinis. Et audito Consilio et responsione Regis Cretae super denuntia et super Judaeis Castellorum et etiam Nobilis Viri ser Leonis Duodo ultimi Duche Cretae.

Vadit Pars quod, excepto Capitulo de extrahendo aliquem de Banno, dictae petitiones sibi concedantur, tenor quarum talis est videlicet:

MCCCCLXIII. Ser. Ducali Dominio, suoque Excellenti Consilio supplicat et reverenter petit fidelis Servus suus David q. Eliae Mavrogonato, Zudio de L'isola Vestra de Crede. Cum sit, che per lui sia sta' fatto e compidamente esequito tutto quello li fò commesso per Magnifico Signor Cavi di .X. in andar in Candia, e poi revelado el fatto de Zan Milisino per lo qual vene in le vostre man Zuanne Gavala, el qual aveva taja

yppr. .III. de subito e yppr. .V. all'Anno, partecipazion de officij e beneficij con suo Descendenti in perpetuo, e cavar trè de bando, confermada per lo Excellente Consejo de .X., de le qual cose faza la Vostra Clemenzia quanto li par e piase, o per la so Fameja, la qual è povera proveda a so piacer perché se trova in gran povertade.

+ E sel par alla Vostra Signoria che domanda, Io supplico che per le Colte, le qual nui Zudij pagemo in Crede, Io David con mie Fioli e tutti Descendenti in perpetuum, né per Zudij né per altri mai non sia accresudi più di quello al presente Io son in Estimo, zoè pp. uno all'Anno, né altra angaria ne possa esser messa mai più né accresuda, ma sempre siano in lo Extimo ch'io sono al presente.

+ Item una Casetta a pepian so' de un Zudio, sotto la Casa de Sabatheo Caxani confiscada in Comun zà longo tempo, la qual se affitta alcune fiade yypr. .8. over .X. all'Anno, et alcuni Anni non se trova affittar, supplico sia concessa a mi e mie Discendenti liberamente in perpetuum.

+ Item perché il Mangano hà de sovra una Terrazza, la qual el Reggimento de Crede ogni do Anni convien far conzar e reparar, e spende yppr. .L. e da la in suso, Supplico me sia concessa quella Terrazza, ch'è solo lajere, sulla qual Io possi edificar qualche Casa, e quella Terra vacua, la qual i se daladi, della qual utilità alcuna non se hà, azochè per quella Io abbia la mia Entrada sù quella Terrazza, supplico me sia concesso passa .IIII. per larghezza e per longhezza, quanto è la Casa del dito Mangano, siando tegnudo tegnirlo in colmo a mie spese.

+ Item degnasse le Vostre Magn. veder la resposta del Reggimento de Crede per lo abitar di Zudijin li Castelli Vostri, Castel nuovo e Castel Bonifacio, e de gratia conciederme che i predetti Zudei possa tornar ad abitar e star in li ditti Castelli con quelle condizion e muodi in tutto si como i stava avanti che de là i fosse remossi. Recordando alla Vostra Signoria che tal abitazion sarà cum segurtà del Vostro Stado, perché i ama el Stado Vostro e mostrolo cum effetto al tempo della rebellion granda e per i sui privileggi el se dichiara e pruova. Item el sarà cum utele della Signoria per la entrada de quelli Castelli.

+ Item degnasse la Vostra Signoria reffarli la Lettera lui ave dalle Vostre Magn., quando per quelle el fò mandado in Crede, azochè el sia libero da Corsari e mala zente, e questo in vita soa.

+ Item se degni conciederli ch'el non porta segno del .O. per suo salude, e ch'el possi portare Arme cun uno appresso de sì per segurtà della sua Persona, azochè da qualche Villan over altra mala persona non li possi esser fatta violenzia over vergogna e mal per quello la fatto per Vui.

+ Item li sia concesso poder cavar de Bando per puro omicidio do Persone solamente.

Ex margine:

1463, die primo Februarij. David praedictus dixit et declaravit quod Socius suus, signi non portans et arma (portans), est Salomon qm. Marci

(de Plebesacci), cujus auxilio et consilio usus fuit in praedictis et omnia praedicta.

5. *Venezia*

1473, 3 settembre

Anselmo (Asher, Hossar) «dalla barba», ebreo tedesco di Venezia, trafficante e alchimista, è arrestato e condannato dall'Avogaria di Comun per avere venduto due pani d'oro falso a un artigiano veneziano, frodando il saggiatore di Rialto.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3653 (II), cc. 44v-45r.

Die III septembris (1473). Anselmus iudeus a barba, contra quem processus fuit et est per antescriptos dominos advocatores in Consilio XL pro eo quod, ad finem defraudandi mercationis et maioris sui lucri, ausus est in fundo denariorum fundellorum, ubi sollitum est accipi sagium argenti, fundidit aliquantum limature aurri ita quod videbatur argentum ipsum tenere aurum in multis [...]ractis. Sicque cum ipsis fundelis accessit ad sagiatorem folee auri in Rialto, qui sagium fecit et fecit bulletinum ipsi iudeo prout solitum est fieri, quem postea argentum dictus Anselmus vendidit Joanni Antonio partitori in eiusdem danno et deceptione. Ex quo formato processu tanquam prefati domini accedentes ad Consilium XL posuerunt processum infrascripti tenoris: si videns vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundellis argenti fundatis, demonstrantibus tenere aurum et non tenentibus nisi in locis in quibus solit acceperi sagium per sagiatorem comunis, vinditis Joanni Antonio partitori ad eiusdem deceptionem et dannum maximum, ut est dictum.

Quod datis atque receptis in ipso Consilio sub die ultimo augusti proxime ballotis XXVI fuerunt non sinceros -16-14-, de non -2-1-, de crocedendo -18 (*recte*: 8)-11-, et quomodo nil captum fuit. Fuit secundario in prefato Consilio per dictos advocatores sub die infrascripto III septembris posita ipsa pars, verum si videbitur vobis in omnibus ut supra; et datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVI fuerunt non sinceris -10-, de non -2-, de procedendo -14-.

Captum ibidem de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Anselmus compleat menses sex in carceribus, perpetuo privetur possendi exercere mercaturam auri et argenti grezorum Venetiis, sub pena ammissionis argenti et auri in quibus dere[...]ro contrafacente. Et quod istud argentum fraudis commisse sit ammissum quod totum sit Advocatorum comunis: ita tamen quod primo et ante omnia detracta infrascripti argenti satisfiat infrascripto Joanni Antonio partitori

pro eo quod habere restat, et quod postea advocatores comunis habeant pro tanta summa regressum contra Anselmum supradictum, et quod non incipiat tempus carceriorum nisi prius cum integritate satisfecerit et restituerit denarios suos Joanni Antonio partitori descripto. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret aut quod de carceribus aufugerit et tot bona ipsius Anselmi non invenientur, tunc argentum predictum, ad manus Advocatorum perventum, obligatum sit integre satisfactioni infrascripti Joanni Antonio.

6. *Venezia*

1472, 29 maggio

Una rete di trafficanti di monete false è scoperta dalle autorità veneziane. Il commercio fraudolento, che partendo da Ferrara è indirizzato al mercato di Venezia, fa capo al banchiere Salamoncino da Piove di Sacco e al suo braccio destro Zaccaria di Isacco. I responsabili, ebrei e cristiani, sono arrestati e condannati a pene diverse.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3635 (II), cc. 8v-9v.

Die XXVIIII maii, MCCCCLXXII, indictione Vta. Joannes Antonius de Mediolano et Abundius de Cumis, contra quos et quemlibet quorum fuit et est processum per antescriptos dominos Advocatores comunis et officium suum in Consilio de XL, in eo et pro eo quod confessi fuerunt se pluries conduxisse e Ferraria Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum, verum grossetos et grossones ad similitudinem stampe Dominii Nostri, quas monetas scienter accipiebant a fabricatoribus illarum et illas, renductas Venetias, dispensabant diversis personis, a quibus habebant ad incontrum ducatos auri et argentum cum certa sua utilitate de tot pro centenario, ut de predictis latius patet per processum camere, quare ducti et placitati cum fuissent per antedictos dominos Advocatores comunis in dicto consilio sub die XXVII mensis maii suprascripti, in quo primo posita fuit pars huius tenoris contra Joannem Antonium, verum: cum Joannes Antonius de Mediolano, habitator Ferrariae, confessus fuerat se pluries conduxisse Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum ad similitudinem stampe Dominii Nostri, scienter acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illa dispensasse diversis personis, a quibus habuit ad incontrum ducatos auri et argentum cum sua utilitate, vadit pars quod, auctoritate huius consilii, idem Joannes Antonius intelligatur et sit incursus penas legis Maioris Consilii 1454 lecta huic Consilio, verum quod postprandium conducatur in medio duarum colunnarum, ubi ipsi abscidatur manus dextera ita quod ex brachio separetur et eruantur ambo oculi et solvat ducatos mille.

Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVII fuerunt non synceris -14-15-, quod non sit incursus -8-7-, quod sit incursus -5-5. Quocirca videntes prefati domini Advocatores intentionem Consilii sub die 29 infrascripto venerunt ad Consilium predictum et relicta infrascripta prima parte qua pendebat posuerunt partem de procedendo, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Joannem Antonium de Mediolano, habitatorem Ferrarie, et Abundium de Cumis confessos pluries conduxisse Venetias multam quantitatem monetarum falsarum ad similitudinem stampe Dominii Nostri, scienter emptam et acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illam dispensasse diversis personis cum sua utilitate, ut est dictum. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIIII fuerunt non synceris -0-, de non -0-, de procedendo -XXVIIII-; capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod Joannes Antonius infrascriptus hodie postprandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos quingentos auri Advocatoribus, de quibus detur quartam partem accusatori, et postea banniatur de perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contrafecerit et captus fu[er]it, conducatur Venetias ubi in medio duarum colunnarum sibi eruantur alter oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Et successive item alias fuit hec pars et capta verum quod iste Abondius hodie post prandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos Vc. auri Advocatoribus, de quibus detur quartum accusatori, et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contrafecerit et captus fuerit, conducatur Venecias, ubi in medio duarum colunnarum sibi eruatur alter oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Die II iunii publicata in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem.

Die dicto. Salamoncinus Salomonis, hebreus de Plebesacci, contra quem fuit et est processum per infrascriptos dominos Advocatores in eo et pro eo quod, spiritu avaritie ductus, non contentus de usuris quibus pe(...) et ipse insidant, scienter se inmiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis cum utilitate ducatorum .X. pro centenario, sicut ad torturam confessus est et ut de predictis latius patet per processum camere. Quare ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo posita demum fuit pars huius tenoris, verum: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Salamoncinum filium Salomonis, feneratoris in Plebesacci, qui post posito timore Dominii Nostri, scienter acceptavit et dispensavit de monetis falsis suprascriptis cum utilitate ducatorum .X. pro centenario, ut est dictum.

Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballottis XXVIII fuerunt non sinceris -1-, de non -0-, de parte -XXVII-; capto atque de proceden-

do et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus (de Plebesacci) stet menses sex in carceribus clausus et solvat ducatis duomille nostro Arsenatui et mille Advocatoribus nostris, qui dent quartum accusatori. Et non incipiat tempus carceris nisi cum integritate persolverit et deinde banniatur per annos decem de Venetiis et districtus et Padua et territorio paduano. Et si tempore banni contrafecerit, stet anno in carcere et solvat ducatis mille et iterum remittatur ad bannum et sic publicetur in schalis Rivoalti. Die II iunii publicata in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem.

Die dicto. Nicolaus Fugaçonus, becharius de Veneciis, et socii, contra quos processum fuit et est per antescriptos dominos Advocatores communis et offitium suum in consilio XL, in eo et pro eo quod etiam ipse habuit commertium cum Abundio infrascripto, conductore monetarum falsarum, a quo recepit satis bonam quantitatem dictarum falsarum pecuniarum, cum utilitate XIII pro centenario et fuit medius ad faciendum quod Salamoncinus (de Plebesacci) suprascriptus haberet de dictis monetis cum infrascripto Zacharia etiam iudeo sumti de predictis latius pate[n]te per processum camere, quare conductus et placitatus fuisset per prefatos dominos Advocatores comunis in Consilio de XL; demum posita fuit pars huius tenoris, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Nicolaum Fugaçonum, Laurentium Paulo et Zachariam iudeum, qui spiritu avaritie ducti, scienter acceptaverunt cum certa utilitate monetas argenti falsas, ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis, ut est dictum.

Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt non synceris -0-, de non -0-, de procedendo XXVIII. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Nicolaus Fugaçonus compleat annum in carcere et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predicte sibi duplicentur et remittatur ad bannum suum et quod banchum becharie sibi reservetur.

Laurentius Paulo compleat annum unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predicte, tam carceris quam pecunie, sibi duplicentur et ad bannum declarando quod tempore huius banni possit assumi et ire pro scriba galearum nostrarum, non possendo tamen perpetuo venire intra confinia sub pena predicta et sic publicetur. Et sic publicata fuit die II iunii in scalis Rivoalti per Bagatinum preconem.

Zacharias iudeus quondam Isahach, hospes in Venetiis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos auri, quorum centum sunt nostri Arsenatui et alii centum Advocatorum comunis, et non incipiat tempus carceris nisi prius solverit et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore banni contrafecerit, pene suprascripte sibi duplicentur et sic duplicetur.

7. *Padova*

1481, 10 maggio
1485, 3 novembre

A seguito del disonesto fallimento del banco di prestito di Soave di proprietà di David *Schwab*, in cui sono implicati in primo piano i banchieri Salamoncino da Piove di Sacco e Anselmo, figlio di Salomone da Camposampiero, il fattore del banco di Soave è arrestato su richiesta dei piccoli risparmiatori, ridotti sul lastrico. A rappresentarli è lo «strazzarolo» Aronne di Jacob da Wil. Nel 1481 le parti in contesa, apparentemente senza alcun soddisfacente esito, si erano rivolte all'arbitrato di due rabbini tedeschi di Padova, Isach Ingdam e Viviano da Vacheron.

ASP, *Notarile*, Luca Talmazzo, 251, c. 58r; ASP, *Notarile*, Ambrogio da Rudena, 779, c. 460r.

1481, indictione XIV, X maii. «In comune al disco dell'Orso».

Haron ebreus qm. Jacob, habitator in contrata Domi, parte una, Jacob qm. Salomonis de Plebe, suo nomine et Fais et Salamonis (= Salamoncini) fratrum, Isachetus qm. Consilii de contrata Strate, Enselmus, filius Salamonis de Campo Sancti Petri, nomine dicti eius patris, parte altera, super quibuscumque differentiis existentibus inter dictas partes, se compromiserunt in magistrum Isach Ingdam, hebreum habitatorem in contrata Domi, electum pro parte dicti Haron, et in magistrum Vivianum de Vaischoron, de contrata S. Canciani, electum per suprascriptos Jacob et socios, secundum morem, leges et stillum alme civitatis Veneciarum.

[...]

1485, indictione III, III Nov. «In comune, ad banchum ser Ambrosii de Rudena».

Cum de anno 1484, die 4 septembris, per dominum Bernardum Maripetro, capitaneum Suapis, in executione litterarum dominorum supragastaldionum civitatis Veneciarum, ad instantiam Aronis hebrei qm. Jacob (de Wil), strazaroli de Padua, et sociorum, uti creditorum banchi Suapis, intromissa fuerint nonnulla bona penes gubernatores et factores dicti banchi Suapis pro summa et quantitate ducatorum mille quingentorum auri vel circha, que quidem bona postmodum subtracta fuerint. Propter quod, ad instanciam dicti Aronis et sociorum, fuerat et sit incarceratus in carceribus comunis Padue Jacob qm. Lazari, uti factor tunc dicti banchi Suapis, ut ita dictus Jacob fassus est. Quapropter dictus Jacob, intendens se a dictis carceribus liberare, sponte consignavit in soluto dicto Aroni (de Wil), acceptanti nomine suo et consociorum suorum, excepto Henselmo, cum quo dictus Jacob dixit esse in concordia, ducatos .CLV. auri existentes penes Salamonzinum hebreum de Plebe, per ipsum habitos ab Henselmo filio David de Suave, nomine dicti Jacob,

absque tamen licentia et consensu dicti Jacob, ut dixit dictus Jacob. Quos denarios dictus Jacob affirmavit fuisse et esse dictorum bonorum intromissorum ad dictum banchum Suapis.

8. *Venezia*

1488, 22-23 maggio

Salamoncino da Piove invia a Venezia un sicario, Isaia Teutonico, con l'incarico di uccidere Aronne da Wil. Quest'ultimo, pur ferito gravemente alla testa, riesce a sopravvivere. L'Avogaria di Comun procede all'arresto di Salamoncino e alla condanna in contumacia dell'aggressore.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3656 (II), c. 72rv.

Die XXII maii, MCCCCLXXXVIII, indictione VI. Isayas iudeus theotonicus, solitus alias esse famulus Salamoncini iudei de Plebesacci, absens, contra quem processum fuit et est quod antescriptos Advocatores et officium suum in Consilio XL [...] criminalibus deputato in et pro eo quodcum coram officium suum in consilio prefatorum dominorum Advocatorum comunis cum gravissima querella comparuisset Aron quondam Jacob, iudeus (de Wil), et exposuisset quod quodam siro circa prima, in secundam horam noctis, dum veniret ab hospitio iudeorum de contracta sancti Pauli et iret ad domum Jacob iudei generi sui, parum procul ab ipso hospitio fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno case percussus et vulneratus una percussione de taleo supra caput, cum maxima effusione sanguinis et fracturam longa<m> per unum digitum, pro quo quidem delicto petebat iustitiam administrari et fieri debitas provisiones, unde quod domini Advocatores, cum de malefactore aliter noticiam habere non possent, accedentes ad prefatum consilium XL, proposuerunt casum et tandem ibidem posita et capta fuit pars de talea sub die XXI aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rivoalti, cuius vertute data noticia officio prefatorum dominorum Advocatorum quod dictus Isayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit gratia et ad instantiam infrascripti Salamoncini.

Unde formato diligenti processu seperinde domini Advocatores accesserunt ad prefatum Consilium, ubi posuerunt et sic captum fuit quod ipse Isayas retineretur propter ea ubicumque terrarum et locorum Dominii Nostri illustrissimi examinaretur, collegiaretur et cetera alliter proclamatus in schalis Rivoalti ad se defendendum, cum termino dierum octo qui dum non comparuisset imo in sua contumacia perseverasset, fuit absens placitatus in prefato Consilio per antescriptos dominos Advocatores, ita quo quidem posuerunt partem infrascripti tenoris: si

videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Isayam teothonicum iudeum, alias solitum esse famulum Salamoncini iudei de Plebesacci absentem, sed legitime citatum super schalis Rivoialti, ex eo quod, ad instantiam dicti Salamoncini, de mense januarii 1486, tempore noctis, percussit Aronem iudeum proditorie, una percussione de taleo super capite cum incisione et effusione sanguinis ac offensione ossis, ut est dictum.

Et datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXX, omnes fuerunt de procedendo. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Isayas sit bannitus perpetuo de Venetiis et districtu et de aliis terris et locis Nostri Dominii ad confinia furum. Et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, conducatur ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputatur et deinde, cum ea appensa ad collum, conducatur in medio duarum colunnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sic quod moriatur, et habeat quod illum reperit et dederit in vinis Nostri Dominii libras quingentas de bonis suis, si haberi potuerint, sin autem de bonis Nostri Dominii et publicetur super schalis Rivoalti. Die 14 maii infrascripti publicatus super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra.

Die XXIII maii infrascripti.Salamoncinus quondam Salamonis iudeus de Plebesacci, contra quem processus fuit et est per prefatos dominos Advocatores in prefato consilio XL ex eo quod, dum data fuisset talia suprascripta in Consilio XL super casu infrascriptis insultis et vulneris in personam infrascripti Aronis, et publicata in schalis Rivoalti, dictus Salamoncinus, credens habere beneficium talee suprascripte, venit ad officium advocarie se ipsum manifestavit et quomodo ipse erat in societate eiusdem Isaie suprascripti ut quod, eius Salamoncini causa motus, ipsum taliter vulneravatur sed huius am[...] verum causam fuisse quia sepius et continue fuerat molestatus Salamoncinus ipse in litibus ab ipso Arone, sicut per eius manifestationem in processu apparet, verum prefati domini Advocatores, considerantes formam et tenorem talee superinde date, inter cetera continentis quod, si cum percussore fuissent plures uno ad committendum dictum excessum, si unus eorum accusabit ipsum percussorem et auctorem dicte percussionis si quis fuit Advocatoribus comunis sicque per comunis accusam habeatur veritas, habeat taleam pecuniarum et esset absolutus ab omni pena in quam prope hoc posset incurrere ut in ea ligitur, non habentes nec tenentes prope hoc Salamoncinum ipsum, cum fuerit auctorem dicti delicti, posse gaudere vel habere beneficium talee, quandoquidem ex verbis [...] exctradatur auctor ipse a tali beneficio, accesserunt ad Consilium prefatum de XL ubi posuerunt et sic captum fuit quod ipse Salamoncinus, iam propter ea retentus, bene retentus remaneat ad petitionem Advocatorum comunis et pro clariori rei successus informatione et veritate iterum de plano examinetur, collegietur res sicque iterum examinatus, formato diligenti processu, patefactis omnibus fuit collegiatus et tandem

ductus et placitatus in eodem Consilio per prefatos dominos Advocatores, presens sese defendendo cum advocatoribus suis, in quo quidem tandem posita fuit pars tenoris infrascripti: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Salamoncinum quondam Salamonis de Plebesacci iudeum, qui fuit mandator et autor dicte percussionis ut est dictum.

Et datis atque receptis heri in primo consilio ballotis XXX fuerunt non sinceris -8-6-, de non -7-9-, de procedendo -15-15-, et quomodo nil captum fuit. Secundario hodie in ipso consilio per eosdem dominos Advocatores in ipso Consilio posita ipsa pars, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Salamoncinum et cetera in omnibus, ut supra. Et datis atque receptis in ipso consilio ballottis XXXIIII fuerunt non synceris -11-5-, de non -7-10-, de procedendo -16-19-. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus complere debeat menses sex in carceribus clausus, solvat ducatos ducenti auri, quorum centum sint hospitali Pietati, alii vero centum sint Advocatoribus comunis, sit postea bannitus per annos quatuor. Et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, stet per annum in carceribus clausus et solvat alios ducatos ducentos auri, quorum centum sint ipsorum Advocatorum comunis et alii centum dentur capienti illum, et hoc tociens obprovetur quotiens contrafecerit. Et publicatur super schalis Rivoalti. Die 14 maii 1488 publicata super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra.

9. *Pavia*

5236 (= 1476), marzo

Il banchiere Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham) di Pavia invia un messaggio in ebraico al medico Omobono (Simcha Bunim Sal) di Venezia, farmacista a San Cassian. Incaricato di consegnare la missiva al destinatario è il prete Paolo da Novara, amanuense nei processi di Trento su incarico di Giovanni Hinderbach, in seguito accusato di essere stato assoldato dagli ebrei del Ducato di Milano con il compito di avvelenare il vescovo tridentino.

Nella lettera Manno raccomanda a Omobono di rassicurare un suo creditore cristiano, certo messer Tommaso, probabilmente di Venezia, che pretende il pagamento di 42 ducati. Il banchiere pavese si impegna a versare la somma senza indugi, come convenuto.

Manno avverte Omobono di prestare attenzione a quanto avrà da comunicargli il corriere della lettera, cioè Paolo da Novara, per poi prendere le decisioni che gli parranno più opportune.

AST, *Archivio Principesco Vescovile*, s.l., 69, 68.

Rivolga Dio il suo volto verso di te e ponga su di te la pace.

Al dotto, operoso e caro parente, l'esperto medico Simcha (Omobono) Sal, che Dio conservi in vita.

Ho ricevuto un messaggio scritto dal nostro amico messer Tommaso, che mi chiede 42 ducati perché è venuto il momento di pagarglieli. E così intendo fare, inviandoglieli con una persona di fiducia, come è giusto. Comunicagli la cosa a nome mio, assicurandolo che manterrò appieno le mie promesse.

Se il latore di questa lettera ti parlerà, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza.

Stammi in pace, secondo i tuoi desideri ed i desideri del tuo parente e umile servitore Manno.

Venezia.
Al sapiente e alacre
medico, il magnifico messer Si. (?)
Bunim (Omobono) Gerta Sal, che Dio conservi in vita.

Bibliografia

Bibliografia

Fonti manoscritte

Archivio di Stato di Venezia (ASV): *Consiglio dei Dieci*
Maggior Consiglio, Deliberazioni, *Libro Ursa* (1415-1454)
Senato Mar
Collegio, Notariato
Avogaria di Comun, Raspe: *Avogaria di Comun*, regg. 3660-3700
Inquisitorato agli Ebrei

Biblioteca Marciana, Venezia: *Mss. italiani*

Archivio di Stato di Padova (ASP): Consiglio del Comune, *Atti*
Estimo 1418
Notarile: Giacomo Bono
Francesco Giusti senior
Nicolò Brutto
Giannantonio da Mirano
Francesco Fabrizio
Luca Talmazzo
Ambrogio da Rudena
Agostino delle Conchelle

Archivio di Stato di Trento (AST): *Archivio Principesco Vescovile*, sez. lat.

Fonti a stampa

Abudarham, Costantinopoli, Astruc de Toulon, 1513.
Abudarham ha-shalem, a cura di A.J. Wertheimer, Jerusalem, 1963.
Amira, K. von (a cura di), *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883.

Annales Erpherfurtenses, in «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XVI, Hannover, 1859.
Annales Herbipolenses, in «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XVI, Hannover, 1859.
Annales Marbacenses, in «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores», XVI, Hannover, 1862.
Antoniazzi Villa, A., *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986.
Aquilino, Raffael, *Trattato pio*, Pesaro, Geronimo Concordia, 1571.
Asher b. Yechiel (Rosh), *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Costantinopoli, 1517.
Azulay, Chaim Yosef David, *Machzik berakhah*, Livorno, Castello & Sadun, 1785.

Baal Shem, Eliyahu, *Sefer Toledot Adam* («Libro delle generazioni dell'uomo»), Wilhelmsdorf, Zvi Hirsch von Fürth, 1734.
Barbarano, Francesco, *Historia ecclesiastica della città, territorio, e diocese di Vicenza*, 6 voll., Vicenza, Cristoforo Rosio, 1652-.
Bechayeh b. Asher, *Beur 'al ha-Torah* («Commento al Pentateuco»), Napoli, Azriel Ashkenazi Günzenhauser, 1492.
— *Kad ha-kemach* («L'anfora della farina»), Venezia, Marco Antonio Giustinian, 1546.
Benetelli, Luigi Maria, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, Venezia, Antonio Bortoli, 1703.
Beniamino d'Harodono, *Mizwat nashim melammedah. Precetti da esser imparati dalle donne hebree*, Venezia, Giacomo Sarzina, 1615.
Benjacov, Avraham, *Ozar ha-segullot* («Tesoro delle cure segrete»), Jerusalem, 1991.
Bernfeld, S., *Sefer ha-dema'ot* («Il libro delle lagrime»), Berlin, 1924.
Binyamini, Shelomoh, *Refuah chaim we-shalom* («Medicina, vita e pace»), Jerusalem, 1998.
Blumenkranz, B. (a cura di), *Les auteurs chrétiens latins au Moyen Âge sur les Juifs et le Judaisme*, Paris, 1963.
Boeninger, L. (a cura di), *La Regula bilingue della scuola dei calzolai tedeschi a Venezia del 1383*, Venezia, 2002.
[Bonelli, Benedetto], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747.
Boldi, G. (a cura di), *Gli estimi della città di Rovereto (1449, 1460, 1475, 1490, 1502)*, Rovereto, 1988.
Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto Reverendi Vicarii della Santa Inquisitione, Modena, Giuliano Cassiani, 1608.
Brompton, Johannes, *Chronicon*, in *Historiae Anglicanae Scriptores*, vol. X, London, Jacob Flesher, 1652.

Bullarium Romanum, 18 voll., Torino, 1852-1872.
Burcardo di Andwil, *Bellum Venetum, Bellum ducis Sigismundi contra Venetos* (1487), in *Carmina varia*, a cura di M. Welber, Rovereto, 1987.
Buttaroni, S. e Musial, S. (a cura di), *Ritual Murder. Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003.

Capsali, Eliyahu, *Seder Eliyahu Zuta*, a cura di A. Shmuelevitz, Sh. Simonsohn e M. Benayahu, 3 voll., Jerusalem, 1977-1983.
Cardoso, Isac, *Las excelencias da los Hebreos*, Amsterdam, D. De Castro Tartas, 1679.
Colon, Yoseph, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Venezia, Daniel Bomberg, 1519.
— *Responsa and Decisions*, a cura di E. Pines, Jerusalem 1970 (in ebr.).
Cornaro, Flaminio, *Creta sacra sive de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae*, 2 voll., Venezia, 1755.
Chronica gestorum in partibus Lombardiae et reliquis Italiae, a cura di G. Bonazzi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII, t. III, Città di Castello, 1904.
Chronicon Petroburgense, a cura di Th. Stapleton, London, 1894.

David b. Zimra, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Fürth, 1781.
De Szombathely, M. (a cura di), *Libro delle Riformagioni o Libro dei Consigli (1411-1429)*, Trieste, 1970.
Delaborde, H.F. (a cura di), *Œuvres de Rigord et Guillaume le Breton*, Paris, 1882.
Di Segni, R., *Il Vangelo del Ghetto. Le «storie di Gesù»: leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985.
Diena Azriel, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, a cura di Y. Boksenboim, 2 voll., Tel Aviv, 1977.
Divina, G., *Storia del beato Simone da Trento*, 2 voll., Trento, 1902.

Esposito, A. e Quaglioni, D., *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990.

Ferretti, Francesco Maria (Sabbato Naccamù), *Le verità della fede cristiana svelate alla Sinagoga*, Venezia, Carlo Pecora, 1741.

Germania Judaica. III: *1350-1519*, t. I, Tübingen, 1987.
Giorgio Sommariva da Verona, *Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Judaeis*, Treviso, Bernardino Celario de Luere, 12 maggio 1480.
Ginzberg, L., *The Legends of the Jews*, 2 voll., Philadelphia (Pa.), 1946.
Giudici, Battista de', *Apologia Iudaeorum. Invectiva contra Platinam*, a cura di D. Quaglioni, Roma, 1987.
Goldshmidt, E.D. (a cura di), *Haggadah shel Pesach*, Jerusalem, 1969.

Grayzel S., *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia (Pa.), 1933.
Grodzinski, H.O., *Sheelot w-teshuvot Achiezer. Responsa*, New York, 1946.
Guarinoni, Ippolito, *Triumph Cron Marter und Grabschrift des Heilig-Unschuldigen*, Innsbruck, Michael Wagner, 1642.
Guidetti, C., *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884.

Haberman, A.M. (a cura di), *Sefer Zechirah. Selichot we-qinot le-Rabbi Efraim b. Ya'akov* («Libro della memoria. Preci ed elegie del rabbino Efraim di Bonn»), Jerusalem, 1970.
— (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat* («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971.
Haggadah di Pesach, a cura di R. Bonfil, Milano, 1962.
Ha-Cohen, Aharon b. Yaakov, *Orchot Chayim* («I sentieri della vita»), Berlin, 1902.
Ha-Cohen, Yoseph, *Sefer 'Emeq Ha-Bakha (The Vale of Tears), with the Chronicle of the Anonymous Corrector*, a cura di K. Almbladh, Upsala, 1981.
Haggadat ha-midrash ha-mevoar. Haggadah shel Pesach, a cura di Z. Steinberger, P. Barzel e A.Z. Brilant, Jerusalem, 1998.
Haggadah shel Pesach, Praga, Ghershom Cohen, 1526 (in ebr.).
Haggadah shel Pesach, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560.
Haggadah shel Pesach, Mantova, Ya'akov Shalit Ashkenazi, 1568.
Haggadah shel Pesach, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.
Ha-Gozer, Yaakov, *Zichron berit ha-rishonim* («Sulla circoncisione»), a cura di Y. Glassberg, Berlin-Kracow, 1892.
Halpern, I. (a cura di), *Constitutiones Congressus Generalis Judaeorum Moraviensium (1650-1748)*, Jerusalem, 1953 (in ebr. e *yiddish*).
Historiae Memorabiles, a cura di E. Kleinschmidt, Köln, 1974.
Historia Monasterii S. Petri Gloucestriae, a cura di W.H. Hart, in *Rerum Brit. Medii Aevi. Scriptores*, London, 1863.
Hugh Schonfield, J., *Toledot Yeshu According to the Hebrews*, London, 1937.
Hutner, J., *Quattro responsi rituali relativi ad un rabbino che aveva emesso un interdetto religioso che colpiva colui che lo aveva defraudato*, in *Memorial Volume in Honor of Rabbi J.B. Zolti*, Jerusalem, 1987 (in ebr.).

Ioly Zorattini, P.C., *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*. I: *1548-1560*; II: *1561-1570*, Firenze, 1980-1982.
Isserlein, Israel, *Pesaqim w-ketavim* («Decisioni e scritti»), Fürth, 1738.
Izchak b. Avraham, *Sefer ha-eshkol. Hilkhot milah, yoledot, chole' we-gherim* («Libro dei precetti della circoncisione ecc.»), Halberstadt, 1868.
Izchak b. Moshè, *Or Zarua*, Zhitomir, 1862.

Johannis Vitodurani Chronicon, a cura di G. von Wyss, Zürich, 1856.

Kasher, M.M., *Haggadah Shelemah*, New York, 1961.
Klein, M., *'Et la-ledet. Minhagim we-masorot be-'edot Israel* («Tempo di partorire. Usi e tradizioni delle comunità di Israele»), Tel Aviv, 2001.
Krauss, S., *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902.

Lauffer, J., *Beschreibung helvetischer Geschichte*, Zürich, Conrad Orell, 1706.
Leon da Modena, *Historia de gli riti hebraici*, Parigi, 1637.
— *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638.
Levi, Abraham, *Ghinnat veradim. Responsa* («Il giardino delle rose»), Costantinopoli, Jonah b. Jaakov, 1715.
Lipschütz, Chaim, *Derekh ha-chaim* («La via della vita»), Sulzbach, Aharon Lippman, 1703.

Machazor le-yamim noraim le-fi minhage' bene' Ashkenaz («Formulario per le solennità secondo l'uso degli ebrei tedeschi»), a cura di E.D. Goldshmidt, 2 voll., Jerusalem, 1970.
Machazor Vitry, a cura di H. Horovitz, Jerusalem, 1963.
Marcus, J.R., *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791)*, New York, 1974.
Meir of Rothenburg, *Responsa, Decisions and Customs*, a cura di Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960 (in ebr.).
Miranda, Chaim Abraham, *Yad neeman*, Salonicco, Nahman, 1804.
Modai, Nissim, *Sha'are' Zedeq* («Le porte della giustizia»), Salonicco, Nahman, 1792.
Morosini, Giulio (Shemuel Nahmias), *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683.
Mulin Segal, Jacob (*Maharil*), *Sefer ha-minhagim. The Book of Customs*, a cura di Sh.J. Spitzer, Jerusalem, 1989 (in ebr.).

Natan b. Yechiel, *Arukh*, Pesaro, G. Soncino, 1517.
Nissim D., Quaglioni, D. e Stock, O. (a cura di), *Simonino 1475. Trento e gli ebrei*, Trento, 2001, CD ROM.
Noiret, H., *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485*, Paris, 1892.

Ohana R., *Sefer mar'eh ha-yeladim* («L'apparizione dei bambini»), Jerusalem, 1990.
Oldendorf, Mendele, *Autobiography*, in E. Kupfer, «Di goldene keyt. Periodical for Literature and Social Problems», LVIII (1967), pp. 212-223 (in *yiddish*).

Palagi, Chaim, *Mo'ed le-chol chay* («Un tempo stabilito per ogni vivente»), Smirne, 1861.
Pinton, P. (a cura di), *Codice Diplomatico Saccense*, Roma, 1894.
Plongiany, Simoner Sacharja, *Sefer Zechirah*, Hamburg, Thomas Rose, 1709.

Reinach, Th. (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme*, Paris, 1895.
Reischer, Jacob, *Shevut Ya'akov. Responsa* («La cattività di Giacobbe»), Offenbach, Bonaventura de Lannoy, 1719.
Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento, Roma, Filippo Neri alle Muratte, 1594.
Roth, C., *The Ritual Murder Libel and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV)*, London, 1935.

Salfeld, S., *Das Martyrologium des Nuremberg Memorbuches*, Berlin, 1898.
Sanudo, Marin, *I diarii*, a cura di R. Fulin *et al.*, Venezia, 1879-1903, voll. II-III.
— *Le vite dei dogi (1423-1474)*, a cura di A. Caracciolo Aricò, 2 voll., Venezia, 1999-2004.
Scotton, I., *Compendio della vita, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Valrovina*, Venezia, 1863.
Sefer Ha-Yashar, Fürth, 1768.
Sefer Nizzachon Yashan (Nizzahon Vetus). A Book of Jewish-Christian Polemic, a cura di M. Breuer, Ramat Gan, 1978.
Segre, R., *The Jews in Piedmont*, 3 voll., Jerusalem, 1986-1988.
Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977 (in ebr.).
Shanan, A., *Otò ha-ish. Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv, 1999 (in ebr.).
Shelomoh di Worms, *Siddur* («Libro delle preci»), Jerusalem, 1972.
Shemesh, Yuspa, *Minhage' Warmaisa* («Gli usi di Worms»), 2 voll., Jerusalem, 1992.
Shoshanat ha-'amaqim. 'Emeq ha-Purim. Ozar minhagim we-hanhagot lechag Purim («Tesoro di riti e costumanze della festa di Purim»), Jerusalem, 2000.
Shulvass, M.A., *Kippur ha-zarot she-'averù be-Italia* («Racconto delle tribolazioni passate in Italia»), in «Hebrew Union College Annual», XXII (1949), pp. 1-21.
Siddur mi-berakhah («Ordine delle benedizioni giusta l'uso degli ebrei tedeschi»), Venezia, Pietro & Lorenzo Bragadin, 1618.
Simonsohn, Sh., *The Jews in the Duchy of Milan*, 4 voll., Jerusalem, 1982-1986.
— *The Apostolic See and the Jews. Documents: 1464-1521*, Toronto, 1990.
Sirena, Francesco, *L'arte dello spetiale*, Pavia, G. Ghidini, 1679.
Sonne, I. (a cura di), *Reshimat ghirushim* («Elenco delle espulsioni»), in

Id., *Mi-Paolo ha-revi'ì 'ad Pius ha-chamishì* («Da Paolo IV a Pio V»), Jerusalem, 1954, pp. 183-203.
Sperber, D., *Minhage' Israel* («Gli usi del popolo ebraico»), Jerusalem, 1991.
Spina, Alphonsus de, *Fortalitium fidei*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 ottobre 1485.
Steinschneider, M., *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin, 1852-1860.
Stern, M., *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, 2 voll., Kiel, 1893-1895.
Strack, H.L., *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909.
Suriano, F., *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, a cura di G. Golubovich, Milano, 1900.
Susanni, Marquardo, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venezia, Comin da Trino, 1558.

Talmud Bavli, Ketubot, Vilna, Menachem (Mendele) Man e Simcha Zimel, 1835.
Talmud Bavli, a cura di A. Steinzaltz, *Ketubot*, Jerusalem, 1988, vol. II.
Talmud Bavli. III: *Tractate Ketubos*, New York, 2000.
Toaff, A., *The Jews in Umbria*, 3 voll., Leiden, 1993-1994.
Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douay, Baltazar Belleri, 1627.

Urbani, R. e Zazzu, G.N., *The Jews in Genoa*, 2 voll., Leiden, 1999.
Utraquist Passional, Praga, Jan Camp, 1495.

Waldkirch, Johann Rudolf von, *Gründliche Einleitung zu der Eydgenössischen Bunds- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721.

Yoseph b. Moshè, *Leqet yosher*, a cura di J. Freimann, Berlin, 1904.
Ytzhaky, Y., *Amulet and Charm. An Unknown Hebrew Manuscript*, Tel Aviv, 1976 (in ebr.).

Zaviziano, G.A., *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfù, 1891.

Saggi e studi

Abramsky, C. (a cura di), *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.
Anderson, M.D., *A Saint at Stake. The Strange Death of William of Norwich, 1144*, London, 1964.

Andreolli, C., *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 151-181.
Antoniazzi Villa, A., *Fonti notarili per la storia degli ebrei nei domini sforzeschi*, in «Libri e documenti», VII (1981), n. 3, pp. 1-11.
— *Appunti sulla polemica antiebraica nel Ducato Sforzesco*, in «Studi di Storia Medioevale e Diplomatica», VII (1983), pp. 119-128.
— *Gli ebrei nel milanese dal Medioevo all'espulsione*, in F. Della Peruta (a cura di), *Storia illustrata di Milano*, Milano, 1989, pp. 941-959.
Ashtor, E., *A History of the Jews in Moslem Spain*, 2 voll., Jerusalem, 1977 (in ebr.).
— *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XLIV (1978), pp. 683-703.
Assaf, A., *Slavery and the Slave-Trade among the Jews during the Middle Ages (from the Jewish Sources)*, in «Zion», IV (1939), pp. 91-125 (in ebr.).

Babinger, F., *Ja'aqub-Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in «Rivista degli Studi Orientali», XXVI (1951), pp. 87-113.
Baer, Y., *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 voll., Philadelphia (Pa.), 1966.
Bashan, E., *Yahadut Marocco 'avarah we-tarbutah* («L'ebraismo del Marocco, il suo passato e la sua cultura»), Tel Aviv, 2000.
Bauer-Eberhardt, U., *Die Rothschild Miscellanea in Jerusalem: Hauptwerk des Leonardo Bellini*, in «Pantheon», XLII (1984), pp. 229-237.
Baumgarten, E., *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (N.J.), 2004.
— *«Remember That Glorious Girl». Jephtaah's Daughter in Medieval Jewish Culture*, in «The Jewish Quarterly Review», XCVII (2007).
Beider, A., *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001.
Ben Shalom, R., *Un'accusa di sangue ad Arles e la missione francescana ad Avignone nel 1453*, in «Zion», LXIII (1998), pp. 396-415 (in ebr.).
Bergman, Y., *Ha-folklor ha-yehudì* («Il folklore ebraico»), Jerusalem, 1953.
Berman, J., *Medieval Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Jephtah's Daughter*, in «The Jewish Quarterly Review», XCV (2005), pp. 228-256.
Biale, D., *Counter-History and Jewish Polemics against Christianity. The «Sefer Toldot Jeshu» and the «Sefer Zerubavel»*, in «Jewish Social Studies», VI (1999), pp. 130-150.
Bildhauer, B., *Medieval Blood*, Plymouth, 2006.
Billar, P., *View of Jews from Paris around 1300. Christian or Scientific?*, in

D. Wood (a cura di), *Christianity and Judaism*, Oxford, 1992, pp. 198-205.

Billiani, L., *Dei Toscani ed ebrei prestatori di denaro a Gemona*, Udine, 1895.

Blumenkranz, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris, 1960.

— *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965.

Bonetti, C., *Gli ebrei a Cremona*, Cremona, 1917.

Bonfil, R., *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990.

Braunstein, Ph., *Le commerce du fer à Venise au XV^e siècle*, in «Studi Veneziani», VIII (1966), pp. 267-302.

— *Le prêt sur gage à Padoue et dans le Padouan au milieu du XV^e siècle*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 651-669.

— *L'événement et la mémoire: regards privés, rapports officiels sur le couronnement romain de Frédéric III*, in «La circulation de nouvelles au Moyen Âge», Société des Historiens Médiévistes de l'Einsegnement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, Ecole Française, Roma, C (1994), pp. 219-229.

Burke, P., *Insulti e bestemmie*, in *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138.

— *L'art de l'insulte en Italie au XVI^e et XVII^e siècle*, in J. Delumeau (a cura di), *Injures et blasphèmes*, Paris, 1989, pp. 249-261.

Busi, G., *Il succo dei favi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologna, 1992.

Caliò, T., *Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Marostica*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n.s., I (1995), n. 19, pp. 55-82.

— *Il «puer a Judaeis necatus». Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, «Atti dei Convegni Lincei», CXCI (2003), pp. 471-501.

Cammarata, I. e Rozzo, U., *Il beato Giovannino patrono di Volpedo. Un fanciullo «martire» alla fine del secolo XV*, Volpedo, 1997.

Cammeo, G., *Studi dialettali*, in «Il Vessillo Israelitico», LVII (1909); LVIII (1910); LIX (1911).

Camporesi, P., *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milano, 1988.

Carlebach, E., *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, in «Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia», Bar-Ilan University, Ramat Gan, X (2003).

Carpi, D., *The Jews of Padua During the Renaissance (1369-1509)*, tesi di dottorato, Jerusalem, 1967 (in ebr.).

— *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, in E. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Roma, 1974, pp. 37-62.

— *Alcune nuove considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frigiis*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXX (1997), pp. 218-225.
— *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002.
Castaldini, A., *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Firenze, 2004.
Castelli, E., *I banchi feneratizi ebraici nel mantovano (1386-1808)*, Mantova, 1959.
Chazan, R., *The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», XXXVI (1968), pp. 13-31.
Chiappa, F., *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà del 1400*, Brescia, 1964.
Chiuppani, G., *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907.
Ciscato, A., *Gli ebrei in Padova (1300-1800)*, Padova, 1901.
Cluse, C., *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», XV (1995), pp. 215-228.
— *«Fabula ineptissima». Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 5 (1995), pp. 293-330.
Cogo, F., *Vita e martirio del Beato Giovannino da Volpedo*, Tortona, 1920.
Cohen, J., *The Persecutions of 1096. From Martyrdom to Martyrology: The Sociocultural Context of the Hebrew Crusade Chronicles*, in «Zion», LIX (1994), pp. 185-195 (in ebr.).
Colorni, V., *Note per la biografia di alcuni dotti ebrei vissuti a Mantova nel secolo XV*, in «Annuario di Studi Ebraici», I (1935), pp. 169-182.
— *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, 1983.
Concina, E., *Parva Jerusalem*, in E. Concina, U. Camerino e D. Calabi (a cura di), *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venezia, 1991, pp. 7-41.
Corazzol, G., *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia («Divre' ha-yamim le-malke' Wenesiy'ah») di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in «Studi Veneziani», XLVII (2004), pp. 313-330.
Cosmacini, G., *Medicina e mondo ebraico. Dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Bari, 2001.
Crosina, M.L., *La comunità ebraica di Riva del Garda (sec. XV-XVIII)*, Riva del Garda, 1991.

Dal Prà, L., *L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo*

Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 445-481.

Damascelli, A., *Croce, maledizione e redenzione. Un'eco di Purim in Galati 3, 13*, in «Henoch», XXIII (2001), pp. 227-241.

Davide, M., *La comunità ebraica nella Venzone del Quattrocento*, in «Ce fastu?», LXXX (2004), pp. 167-186.

— *Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, in «Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia», VII (2004), pp. 193-212.

De Benedetti, C. (a cura di), *Hatikwà: il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, 2 voll., Padova, 1998.

Di Nola, A., *Antropologia religiosa*, Firenze, 1971.

Di Segni, R., *Due nuove fonti sulle «Toledot Jeshu»*, in «La Rassegna Mensile di Israel», LV (1989), pp. 127-132.

Doniach, N.S., *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*, Philadelphia (Pa.), 1933.

Eckert, W.P., *Il beato Simonino negli «Atti» del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», XLIV (1965), pp. 193-221.

— *Aus den Akten des Trienter Judenprozesses*, in P. Wilpert (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, pp. 238-336.

— *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 383-394.

Einbinder, S.L., *Pucellina of Blois. Romantic Myths and Narrative Conventions*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 29-46.

Esposito, M., *Un procès contre les Juifs de la Savoie en 1329*, in «Revue Historique», XXXIV (1938), pp. 785-801.

Fleischer, E., *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Distorted*, in «Zion», LIX (1994), pp. 267-316 (in ebr.).

Flusser D., *The Blood Libel against the Jews According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in Id. (a cura di), *Studies on Hellenistic Judaism in Memory of J. Lewy*, Jerusalem, 1949, pp. 104-124 (in ebr.).

— *Moza' 'alilot ha-dam* («Le origini dell'accusa del sangue»), in «Mahanaim», CX (1967), pp. 18-21.

Franco, S., *Ricerche su Lazzaro ebreo de Frigeis, medico insigne ed amico di André Vésal*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XV (1949), pp. 495-515.

Freimann, A., *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 231-341.
Fresacher, B., *Anderl von Rinn: Ritualmordkult und Neuorientierung in Judenstein 1945-1995*, Innsbruck, 1996.
Friedmann, A.B., *The Prioress' Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in «Chaucer Review», XIX (1974), pp. 46-54.
Fortis, U. (a cura di), *Venezia ebraica*, Roma, 1982.
Fox, E., *Storia delle osterie trentine*, Trento, 1975.
Fumi, L., *L'Inquisizione Romana e lo Stato di Milano*, in «Archivio Storico Lombardo», XXX (1903), pp. 300-310.

Gamba, A., *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI*, Brescia, 1938.
Gardenal, G., *Ludovico Foscarini e la medicina*, in *Umanesimo e Rinascimento a Firenze e Venezia*, Firenze, 1983, pp. 251-263.
Ghetta, F., *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Civis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.
Ghinzoni, P., *Federico III imperatore a Venezia (dal 19 febbrajo 1469)*, in «Archivio Veneto», n.s., XIX (1889), n. 37, pp. 133-144.
Glissenti, F., *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Saggio storico*, Brescia, 1890.
— *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891.
Ginzburg, C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989.
Goldin, S., *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002 (in ebr.).
Goldstein, M., *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950.
Grazioli, M., *L'arte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti dell'Archivio Rivano e Riva veneziano. Le uscite ordinarie*, in «Il Sommolago», III (1986), n. 1, pp. 109-120; IV (1987), n. 3, pp. 5-54.
Grèzes, H. de, *Saint Vernier (Verny, Werner, Garnier) patron des vignerons en Auvergne, en Bourgogne et en Franche-Comté*, Clermont-Ferrand, 1889.
Gross, A., *Struggling with Tradition. Reservation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leiden, 2004.

Hattler, F.S., *Katholischer Kindergarten oder Legende für Kinder*, Freiburg, 1806.
Hind, A.M., *Early Italian Engraving*, 2 voll., New York - London, 1938.
Hoffman, L.A., *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), 1996.
Hofmann-Wellenhof, V. von, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trient (1465-1486)*, in «Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg», s. 3, XXXVII (1893), pp. 207-262.
Holmes, C., *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in «Ethnic and Ritual Studies», IV (1981), pp. 265-288.

Horowitz, E., *And It Was Reversed. Jews and their Enemies in the Festivities of Purim*, in «Zion», LIX (1994), pp. 129-168 (in ebr.).
— *The Rite to Be Reckless. On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in «Poetics Today», XV (1994), pp. 9-54.
— *Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton (N.J.), 2006.

Idel, M., *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.
Introvigne, M., *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004.
Invernizzi, C., *Gli ebrei a Pavia*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», V (1905), pp. 191-240, 281-319.

Jacob, W., *Christianity through Jewish Eyes*, Cincinnati (O.), 1974.
Jacobs, J., *St. William of Norwich*, in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 748-755.
Jacoby, D., *On the Status of Jews in the Venetian Colonies in the Middle Ages*, in «Zion», XXVIII (1963), pp. 57-69 (in ebr.).
— *David Mavrogonato of Candia. Fifteenth Century Jewish Merchant, Intercessor and Spy*, in «Tarbiz», XXXII (1964), pp. 388-402 (in ebr.).
— *Un agent juif au service de Venise. David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini», IX (1972), pp. 68-77.
— *Les juifs à Venise du XIVe au milieu du XVIe siècle*, in H.-G. Beck, M. Manoussacas e A. Pertusi (a cura di), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*, Firenze, 1977, vol. II, pp. 163-216.
— *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle*, London, 1979.
— *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff e Sh. Schwarzfuchs (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178.
Jordan, William C., *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia (Pa.), 1989.
— *Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France*, in «AJS Review», XXIII (1998), pp. 1-16.

Katz, J., *Hirhurim 'al ha-yachas ben dat le-kalkalah* («Considerazioni sul rapporto tra religione ed economia»), in M. Ben-Sasson (a cura di), *Religion and Economy. Connection and Interaction*, Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in ebr.).
Kedar, B.Z., *The Forcible Baptism of 1096. History and Historiography*,

in K. Borchardt e E. Bünz, *Forschungen zur Reichs- Papst- und Landesgeschichte: Peter Herde zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, 1998.

Kofler, G., *La leggenda dell'omicidio rituale di Andrea Oxner di Rinn*, in in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 143-149.

Kracauer, I., *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Prétendu meurtre de Chrétiens par des Juifs*, in «La Revue des Etudes Juives», XVII (1888), pp. 236-245.

Krauss, S., *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 515-517.

— *Die Wiener Geserah vom Jahre 1421*, Wien, 1920.

Lane, F.C. e Mueller, R.C., *Money and Banking in Medieval and Renaissance Venice. Coins and Moneys of Account*, Baltimore (Md.), 1985.

Langmuir, G.L., *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in «Speculum», XLVII (1972), pp. 459-482.

— *Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder*, in «Speculum», LIX (1984), pp. 820-846.

— *Historiographic Crucifixion*, in G. Dehan (a cura di), *Les Juifs en regard de l'histoire. Mélanges en honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp. 109-127.

— *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990.

Le Déaut, R., *La nuit pascale*, Roma, 1963.

Legè, V., *Il borgo di Volpedo e il Beato Giovannino Costa*, Venezia, 1921.

Lewis, B., *The Privilege Granted by Mehmed II to his Physician*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», XIV (1952), pp. 550-563.

Lowry, M.J.C., *Humanism and Anti-Semitism in Renaissance Venice. The Strange Story of «Decor Puellarum»*, in «La Bibliofilia», LXXXVII (1985), pp. 39-54.

Lucchetta, M., *Benedetto ebreo di Ratisbona del fu maestro Josef banchiero pubblico di Venzone*, Udine, 1971.

Luzzati, M., *Ebrei, chiesa locale, principi e popolo. Due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, in «Quaderni Storici», XXII (1983), n. 54, pp. 847-877.

— *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalcino*, in *Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, in «Atti e memorie», XCVII (1992), pp. 41-53.

Luzzi, S., *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII)*, Bologna, 2003.

Maffei, E., *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età comunale*, Roma, 2005.

Malkiel, D.J., *Infanticide in Passover Iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LVI (1993), pp. 85-99.

Manoussacas, M., *Le recueil de privilèges de la famille juive Mavrogonato de Crète (1464-1642)*, in «Byzantinische Forschungen», XII (1987), pp. 345-366.

Mantovani, G.A., *La comunità ebraica di Crema nel secolo XV e le origini del Monte di Pietà*, in «Nuova Rivista Storica», LIX (1975), pp. 378-406.

Manzini, V., *La superstizione omicida e i sacrifici umani*, Padova, 1930.

Marcus, I.G., *From Politics to Martyrdom. Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots*, in «Prooftexts», II (1982), pp. 40-52.

— *Tikse' yaldut. Chanichah we-limmud ha-chevrah ha-yehudit biyme' ha-benaym* («Le cerimonie della fanciullezza. Iniziazione e apprendimento nella società ebraica del Medioevo»), Jerusalem, 1998.

McCullogh, J.M., *Jewish Ritual Murder. William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in «Speculum», LXXII (1997), pp. 109-127.

Menestrina, M., *Gli ebrei a Trento*, in «Tridentum», VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411.

Melchiorre, M., *Gli ebrei a Feltre nel Quattrocento. Una storia rimossa*, in G.M. Varanini e R.C. Mueller (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, pp. 85-102.

Mentgen, G., *The Origins of the Blood Libel*, in «Zion», LIX (1994), pp. 341-349 (in ebr.).

— *Über den Ursprung der Ritualmordfabel*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», IV (1994), pp. 405-416.

Metzger, M., *La Haggadah enluminée*, Leiden, 1973.

Metzger, Th. e Metzger, M., *Jewish Life in the Middle Ages. Illuminated Hebrew Manuscripts of the XIIIth to the XVIth Centuries*, Freiburg, 1982.

Milano, A., *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudaico-romanesco*, Firenze, 1927.

Minty, M., *Kiddush Ha-Shem in German Christian Eyes in the Middle Ages*, in «Zion», LIX(1999), pp. 266-269 (in ebr.).

Molinier, A., *Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247)*, in «Le Cabinet Historique», n.s., II (1883), pp. 121-133.

Mortara Ottolenghi, L., *The Rothschild Miscellany MS 180/51 of the Israel Museum in Jerusalem. Jewish Patrons and Christian Artists*, in «Hebrew Studies», British Library Occasional Papers, 13, London 1991, pp. 149-161.

Mueller, R.C., *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Âge*, in «Annales ESC», XXX (1975), pp. 1277-1302.

— *L'imperialismo monetario veneziano nel Quattrocento*, in «Società e Storia», VIII (1980), pp. 277-297.

— *Guerra monetaria fra Venezia e Milano nel Quattrocento*, in *La Zecca di Milano*, Atti del Convegno, Milano, maggio 1983, Milano, 1984, pp. 341-355.
— *The Jewish Moneylenders of Late Trecento Venice. A Revisitation*, in «Mediterranean Historical Review», X (1995), pp. 202-217.

Nardello, M., *Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica*, in «Archivio Veneto», CIII (1972), pp. 25-45.
— *Il prestito ad usura a Vicenza e la vicenda degli ebrei nei secoli XIV e XV*, in «Odeo Olimpico», XIII-XIV (1977-1978), pp. 69-128.
Narkiss, B., *Medieval Illuminated Haggadot*, in «Ariel», XIV (1966), pp. 35-40.
— *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem, 1974.
Nirenberg, D., *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996.
Nissim, D., *Due viaggi in Palestina*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XL (1974), pp. 256-259.
— *Nel quinto centenario delle prime stampe ebraiche (1475-1975)*, in «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», LXXXVII (1975-1976), parte III, pp. 43-52.
— *Spigolature di bibliografia ebraica*, in A. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano presentati ad Elio Toaff*, Roma, 1984, pp. 129-155.
— *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piove di Sacco del 1475*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», XXV (1999), pp. 669-678.
— *La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento (Padova 1670-1685)*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX (2000), pp. 829-835.
— *Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale (sec. XV-XVI). Con un'appendice sull'origine della Miscellanea Rothschild*, in A. Piattelli e M. Silvera (a cura di), *Minhat Yehudà. Saggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehudà Nello Pavoncello*, Roma, 2001, pp. 177-192.
— *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale. Piove di Sacco - Soncino (1469-1496)*, Soncino, 2004.
— *Un «minian» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004), pp. 41-47.
Norsa, P., *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa (1350-1950)*, Napoli, 1953.

Occhiali da vedere. Arte, scienza e costume attraverso gli occhiali, Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, II, Firenze, 1985.
Offenberg, A.K., *How to Define Printing in Hebrew. A Fifteenth-Cen-*

tury List of Goods of a Jewish Traveller and His Wife, in «The Library», VI s., XVI (1994), pp. 43-49.

Ottolenghi, A., *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notizie storiche sui templi veneziani di rito tedesco e su alcuni templi privati con cenni della vita ebraica nei secoli XVI-XIX*, Venezia, 1932.

Palme, R., *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Tirolo nel Tardo Medioevo e all'inizio dell'età moderna*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 119-130.

Palmer, R., *The «Studio» of Venice and Its Graduates in the Sixteenth Century*, Trieste-Padova, 1983.

Parente, F., *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in «Italia Judaica», I (1983), pp. 303-381.

Parkes, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934.

Pauly, F., *Zur Vita des Werner von Oberwesel. Legende und Wirklichkeit*, in «Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte», XVI (1964), pp. 94-109.

Pfaff, F., *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in «Alemannia», XXVII (1899), pp. 247-292.

Piovan, F., *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro «de Frigeis», collaboratore di Andrea Vesalio*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXI (1988), pp. 67-74.

Po-Chia Hsia, R., *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.

— *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992.

Porges, N., *Elie Capsali et sa Chronique de Venise*, in «La Revue des Etudes Juives», LXXVII (1923), pp. 20-40.

Pullan, B., *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Oxford, 1971.

— *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, Oxford, 1983.

Quaglioni D., *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Miglio, F. Niutta, C. Ranieri e D. Quaglioni (a cura di), *Un pontificato e una città: Sisto IV (1471-1484)*, Città del Vaticano, 1988, pp. 243-266.

— *I processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 131-142.

— *Il processo di Trento nel 1475*, in M. Luzzati (a cura di), *L'Inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, 1994, pp. 19-34.

— *Giustizia criminale e cultura giuridica. I giuristi trentini e i processi contro gli ebrei*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Bologna, 1992, pp. 395-406.

— *«Orta est disputatio super materia promotionis inter doctores». L'ammissione degli ebrei al dottorato*, in *Gli ebrei e le scienze*, «Micrologus. Natura, scienze e società medievali», IX (2001), pp. 249-267.

Rabinowitz, I., *The Book of the Honeycomb's Flow by Judah Messer Leon*, Ithaca (N.Y.) - London 1983.
Racine, P., *Dal Monte di Pietà alla Cassa di Risparmio: l'esempio piacentino*, in G. Boschiero e B. Molina (a cura di), *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Asti, 2004, pp. 345-361.
Radzik, S.G., *Portobuffolè*, Firenze, 1984.
Ramirez, O., *Les Juifs et le crédit en Savoie au XIV^e siècle*, in R. Bordone (a cura di), *Credito e società: le fonti, le tecniche e gli uomini. Secc. XIV-XVI*, Asti, 2003, pp. 55-68.
Rando, D., *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003.
Resnick, I.M., *On Roots of the Myth of Jewish Male Menses in Jacques de Vitry's History of Jerusalem*, in «International Rennert Guest Lecture Series», Ramat Gan, Bar-Ilan University, III (1998), pp. 1-27.
Rogger, I. e Bellabarba, M. (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (2-6 ottobre 1989), Bologna, 1992.
Rohling, A., *Ein Talmudstelle für rituelle Schächten*, Münster, 1892.
Rohrbacher, F., *Ursula von Lienz: Ein von Juden gemartertes Christenkind*, Brixen, 1905.
Roth, C., *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in «Speculum», VIII (1933), pp. 520-526.
— *The Illustrated Haggadah*, in «Studies in Bibliography and Booklore», VII (1965), pp. 37-56.
Roth N., *Medieval Jewish Civilization*, New York - London, 2003.
Rubin, M., *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999.
Rubin N., *The Beginning of Life. Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First-Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995 (in ebr.).

Safrai, Sh. e Safrai, Z., *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998 (in ebr.).
Schreckenberg, H., *Die christlichen «Adversus Judaeos» Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt a.M. - Bern, 1982.
— *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996.
Schreiber, H., *Urkundenbuch der Stadt Freiburg im Breisgau*, 2 voll., Freiburg, 1829.
Schroubek, G.R., *Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn*, in

«Fenster», XXXVIII (1985), pp. 3766-3774; XXXIX (1986), pp. 3845-3855.

— *The Question of the Historicity on Andrew of Rinn*, in S. Buttaroni e S. Musial (a cura di), *Ritual Murder. Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003.

Schwarzfuchs, Sh., *De Gênes à Trieste. Le commerce millénaire des cédrats*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 259-286.

— *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001 (in ebr.).

Scuro, R., *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G.M. Varanini e R.C. Mueller (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, pp. 103-121.

Segre, R., *Testimonianze documentarie degli ebrei negli Stati Sabaudi (1297-1398)*, in «Michael», IV (1976), pp. 273-413.

— *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani (a cura di), *Una manna buona per Mantova. Man tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno*, Firenze, 2004, pp. 381-400.

Sevenster, J.N., *The Roots of Pagan Antisemitism in the Ancient World*, Leiden, 1975.

Shatzmiller, J., *Did Nicholas Donin Promulgate the Blood Libel?*, in *Studies on the History of the People and Land of Israel Presented to Azriel Shochet*, Haifa, 1978, vol. IV, pp. 175-182 (in ebr.).

Simon, M., *Verus Israel, Etude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964.

Simonsohn, Sh., *The Apostolic See and the Jews. History*, Toronto, 1991.

Sinnacher, A., *Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol*, Brixen, 1826.

Soloveitchik, H., *Pawnbroking. A Study in the Inter-Relationship between Halakhah, Economic Activity and Communal Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in ebr.).

— *Religious Law and Change. The Medieval Ashkenazic Example*, in «AJS Review», XII (1987), pp. 205-221.

— *Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XCIV (2004), pp. 77-108, 278-299.

— *The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages (1000-1500)*, in D. Quaglioni, G. Todeschini e G.M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Roma, 2005, pp. 115-127.

Sonne, I., *Da Paolo IV e Pio V*, Jerusalem, 1945 (in ebr.)

Spiegel, Sh., *«In monte Dominus videbitur». The Martyrs of Blois and the Early Accusations of Ritual Murder*, in *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume*, a cura di M. Davis, New York, 1953, pp. 267-287 (in ebr.).

— *Me-haggadot ha-'akedah: piyut 'al shechitat Izchak we-techiyato' le-R.*

Efraim mi-Bonn («Dalle storie del sacrificio di Isacco: una composizione poetica sull'immolazione di Isacco e la sua resurrezione scritta dal rabbino Efraim di Bonn»), in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 493-497 (in ebr.).
— *The Last Trial*, New York, 1967.
Spitzer, Sh., *Das Wiener Judentum bis zur Vertreibung im Jahre 1421*, in «Kairos», II (1977), pp. 134-145.
Stacey, R.C., *From Ritual Crucifixion to Host Desecration. Jews and the Body of Christ*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 11-28.
Stahl, A., *The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore (Md.), 2000.
Steinberg, L., *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, New York, 1983.
Stern, M., *Regensburg in Mittelalter. Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte*, Berlin, 1934.
Stow, K.R., *Catholic Thought and Papal Jewry Policy (1555-1593)*, New York, 1977.
— *Jewish Dogs. An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.
Stowasser, O.H., *Zur Geschichte der Wiener Geserah*, in «Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte», XVI (1922), pp. 104-118.
Straus, R., *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453-1738*, München, 1960.
Stuczynski, C.D., *A «Marrano Religion»? The Religious Behavior of the New Christians of Bragança Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605)*, tesi di dottorato, Ramat Gan, 2005.

Tabori, Y., *Pesach dorot*, Tel Aviv, 1996.
Tirosh-Rothshild, H., *Between Worlds. The Life and Thought of R. David b. Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991.
The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth, a cura di A. Jessopp e R.M. James, Cambridge, 1896.
Thornton, T.C.G., *The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross*, in «Journal of Theological Studies», XXXVII (1986), pp. 419-426.
Toaff, A., *Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 595-613.
— *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989.
— *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29.
— *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali*. XI: *Gli ebrei in Italia*, t. I: *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 153-171.

— *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000.
— *Testi ebraici italiani relativi all'usura dalla fine del XV agli esordi del XVII secolo*, in D. Quaglioni, G. Todeschini e G.M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Ecole Française, Roma, 2005, pp. 103-113.
Toch, M., *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», VII (1997), n. 1, pp. 55-78.
Trachtenberg, J., *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939.
— *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961.
Traniello, E., *Gli ebrei e le piccole città. Economia e società nel Polesine del Quattrocento*, Rovigo, 2004.
Treue, W., *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland in Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989.
Twersky, I., *The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature*, in «Italia Judaica», I (1983), pp. 383-400.

Unna, A., *Mi-minhage' yahadut Ashkenaz* («Tra le usanze degli ebrei di Germania»), in A. Wassertil (a cura di), *Yalkut minhagim*, Jerusalem, 1976, vol. II, pp. 32-40.
Urbani, R. e Zazzu, G., *Ebrei a Genova*, Genova, 1984.

Varanini, G.M, *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 615-628.
— *Il comune di Verona, Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in Id., *Comuni cittadini e stato regionale. Ricerche sulla Terraferma veneta nel Quattrocento*, Verona, 1992, pp. 279-293.
Varanini, G.M. e Mueller, R.C. (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005.
Vauchez, A., *Antisemitismo e canonizzazione popolare: San Werner o Vernier (1287), bambino martire e patrono dei vignaioli*, in S. Boesch Gajano e L. Sebastiani (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila-Roma, 1984, pp. 489-508.
— *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989.
Verlinden, Ch., *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, 2 voll., Brugge, 1955.
— *A propos de la place des juifs dans l'économie de l'Europe occidentale au IXe et Xe siècles. Agobard de Lyon et l'historiographie arabe*, in *Storia e storiografia. Miscellanea di studi in onore di E. Dupré-Theseider*, Roma, 1974, pp. 21-37.

Volli, G., *Il beato Lorenzino da Marostica, presunta vittima d'un omicidio rituale*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXIV (1968), pp. 513-526, 564-569.

Walker, T., *Jewish Views of Jesus*, London, 1974.
Wangrow, Ch., *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967.
Weinstein, R., *Marriage Rituals Italian Style. A Historical Anthropological Perspective on Early Italian Jews*, Leiden, 2004.
Weiss-Rosmarin, T., *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.
Wenninger, M.J., *Zur Promotion jüdischer Ärzte durch Kaiser Friedrich III*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», V (1995), n. 2, pp. 413-424.

Yaari, A., *Hebrew Printers' Marks*, Jerusalem, 1943 (in ebr.).
Yerushalmi, Y.H., *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.
— *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, 1983.
— *Dalla Corte di Spagna al Ghetto italiano*, Milano, 1991.
Yona, M., *Ha-ovedim be-erez Ashur: yehude' Kurdistan* («I dispersi in terra d'Assiria: gli ebrei del Kurdistan»), Jerusalem, 1988.
Yuval, I.J., *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984 (in ebr.).
— *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.).
— *«The Lord Will Take Vengeance. Vengeance for His Temple». Historia Sine Ira et Studio*, in «Zion», LIX (1994), pp. 351-414 (in ebr.).
— *«Two Nations in Your Womb». Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in ebr.).
— *«They Tell Lies. You Ate the Man». Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia (a cura di), *Religious Violence Between Christians and Jews. Medieval Roots, Modern Perspectives*, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.

Zimmels, H.J., *Magicians, Theologians and Doctors*, London, 1952.

Indice dei nomi

Indice dei nomi

Indic

Indice dei luoghi

Biblioteca storica

Aga Rossi E., *Una nazione allo sbando. L'armistizio italiano del settembre 1943 e le sue conseguenze*
Aga Rossi E. - Zaslavsky V., *Togliatti e Stalin. Il Pci e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*
Allen J.S., *Il Romanticismo popolare. Autori lettori e libri in Francia nel XIX secolo*
Altick R.D., *La democrazia tra le pagine. La lettura di massa nell'Inghilterra dell'Ottocento*
Babini V.P., *Il caso Murri. Una storia italiana*
Bartov O., *Fronte orientale. Le truppe tedesche e l'imbarbarimento della guerra (1941-1945)*
Bennassar B. - Bennassar L., *1492. Un mondo nuovo?*
Ben-Ghiat R., *La cultura fascista*
Bled J.-P., *Maria Teresa d'Austria*
Bourke J., *La seconda guerra mondiale*
Brilli A., *Il viaggio in Italia. Storia di una grande tradizione culturale*
Broggini R., *Terra d'asilo. I rifugiati italiani in Svizzera (1943-1945)*
Brooke C.N.L., *Il matrimonio nel Medioevo*
Brooks J., *Quando la Russia imparò a leggere. Alfabetizzazione e letteratura popolare 1861-1917*
Brown J.M., *Gandhi. Prigioniero della speranza*
Brucker G., *Dal comune alla signoria*
Bruneteau B., *Il secolo dei genocidi*
Buchignani P., *Un fascismo impossibile. L'eresia di Berto Ricci nella cultura del Ventennio*
Canali M., *Il delitto Matteotti*
Canali M., *Le spie del regime*
Cardini F., *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*
Casalegno C., *La regina Margherita*

Cavallo P., *Italiani in guerra. Sentimenti e immagini dal 1940 al 1943*
Ceccarelli F., *La città di Alcina. Architettura e politica alle foci del Po nel tardo Cinquecento*
Chaunu P., *La civiltà dell'Europa dei lumi*
Cipolla C.M., *Contro un nemico invisibile. Epidemie e strutture sanitarie nell'Italia del Rinascimento*
Cipolla C.M., *Il governo della moneta a Firenze e a Milano nei secoli XIV-XVI*
Conti F., *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*
Corni G., *I ghetti di Hitler. Voci da una società sotto assedio 1939-1944*
Craveri P., *De Gasperi*
Cunningham H., *Storia dell'infanzia. XVI-XX secolo*
Dalla Casa B., *Attentato al duce. Le molte storie del caso Zamboni*
Daniel N., *Gli Arabi e l'Europa nel Medioevo*
Delumeau J., *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*
Doumanis N., *Una faccia, una razza. Le colonie italiane nell'Egeo*
Durand Yves, *Il nuovo ordine europeo. La collaborazione nell'Europa tedesca (1938-1945)*
Ellwood D.W., *L'Europa ricostruita. Politica ed economia tra Stati Uniti ed Europa occidentale 1945-1955*
Fenlon I., *Musicisti e mecenati a Mantova nel '500*
Flores M., *Il genocido degli armeni*
Flores M., *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*
Fumagalli V., *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*
Fussell P., *La Grande Guerra e la memoria moderna*
Gasparri S., Levi G., Moro P. (a cura di), *Venezia. Itinerari per la storia della città*
Gentile E., *Le origini dell'ideologia fascista. 1918-1925*
Giovagnoli A., *Il caso Moro. Una tragedia repubblicana*
Giusti M.T., *I prigionieri italiani in Russia*
Goldberg D.J., *Verso la Terra promessa. Storia del pensiero sionista*
Graziosi A., *L'Unione sovietica in 209 citazioni*
Hale J., *L'Europa del Rinascimento*
Hammermann G., *Gli internati militari italiani in Germania. 1943-1945*
Handlin O. - Handlin L., *Gli americani nell'età della rivoluzione 1770-1787*
Headrick D.R., *I tentacoli del progresso. Il trasferimento tecnologico nell'età dell'imperialismo (1850-1940)*

Hollander P., *Pellegrini politici. Intellettuali occidentali in Unione Sovietica, Cina e Cuba*
Isherwood R.M., *La musica al servizio del re. Francia: XVII secolo*
Isnenghi M., *Il mito della Grande Guerra*
Isnenghi M., *Le guerre degli Italiani. Parole, immagini, ricordi. 1848-1945*
Isnenghi M., *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*
Israel G. - Nastasi P., *Scienza e razza nell'Italia fascista*
Israel J.I., *Gli Ebrei d'Europa nell'età moderna (1550-1750)*
Johnson R.E., *Contadini e proletari. La classe lavoratrice moscovita alla fine dell'800*
Kaplan A., *Processo e morte di un fascista. Il caso di R. Brasillach*
Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*
Labanca N., *Una guerra per l'impero. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-36*
Laven M., *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*
Leciejewicz L., *La nuova forma del mondo. La nascita della civiltà europea medievale*
Leed E.J., *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*
Leed E.J., *Per mare e per terra. Viaggi, missioni, spedizioni alla scoperta del mondo*
Leed E.J., *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*
Lepre A., *Guerra e pace nel XX secolo. Dai conflitti tra Stati allo scontro di civiltà*
Lepre A., *Storia della prima Repubblica. L'Italia dal 1943 al 2003*
Lewis B., *Semiti e antisemiti. Indagine su un conflitto e su un pregiudizio*
Lincoln W.B., *L'avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*
Livi Bacci M., *Conquista. La distruzione degli indios americani*
Lockwood L., *La musica a Ferrara nel Rinascimento. La creazione di un centro musicale nel XV secolo*
Macmullen R., *La corruzione e il declino di Roma*
Maier C.S., *Il crollo. La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*
Mansuelli G.A. - Bosi F., *Le civiltà dell'Europa antica*
Marchesini D., *Carnera*

Marchesini D., *Cuori e motori. Storia delle Mille Miglia 1927-1957*
Marchesini D., *L'Italia del Giro d'Italia*
Marrus M.R., *L'Olocausto nella storia*
Martelli A., *La lunga rotta per Trafalgar. Il conflitto navale anglo-francese 1688-1805*
Marx R., *La regina Vittoria e il suo tempo*
Mayda G., *Il pugnale di Mussolini. Storia di Amerigo Dùmini, sicario di Matteotti*
Mommsen H., *La soluzione finale. Come si è giunti allo sterminio degli ebrei*
Morison S.E., *Cristoforo Colombo. Ammiraglio del mare Oceano*
Mosse W.E., *Gli ebrei e l'economia tedesca. Storia di una élite economica (1820-1935)*
Muzzarelli M.G., *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*
Nello P., *Dino Grandi*
Overy R., *La strada della vittoria. Perché gli Alleati hanno vinto la seconda guerra mondiale*
Papa A. - Panico G., *Storia sociale del calcio in Italia*
Parker G., *La rivoluzione militare. Le innovazioni militari e il sorgere dell'Occidente*
Parker G., *Un solo re, un solo impero. Filippo II di Spagna*
Parlato G., *Fascisti senza Mussolini. Le origini del neofascismo in Italia, 1943-1948*
Pastore A., *Alpinismo e storia d'Italia. Dall'Unità alla Resistenza*
Pemble J., *La passione del sud. Viaggi mediterranei nell'Ottocento*
Picciaredda Stefano, *Diplomazia umanitaria. La Croce Rossa nella Seconda guerra mondiale*
Pillepich A., *Napoleone e gli italiani*
Quennell P., *Byron in Italia*
Ricci G., *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*
Rieber A.J., *Mercanti e imprenditori nella Russia imperiale*
Ritter G., *Federico il Grande*
Roche D., *La cultura dei lumi. Letterati, libri, biblioteche nel XVIII secolo*
Romano D., *Patrizi e popolani. La società veneziana nel Trecento*
Rosselli J., *Il cantante d'opera. Storia di una professione 1600-1990*
Rudé G., *L'Europa rivoluzionaria 1783-1815*
Salaris C., *Alla festa della rivoluzione. Artisti e libertari con D'Annunzio a Fiume*

Scarisbrick J.J., *Enrico VIII*
Schivelbusch W., *La cultura dei vinti*
Segrè C.G., *Italo Balbo. Una vita fascista*
Seibert W., *La bambina che non poté chiamarsi Esther. Storie di ordinaria ingiustizia ai tempi del nazismo*
Staderini A., *Combattenti senza divisa. Roma nella grande guerra*
Staron J., *Fosse Ardeatine e Marzabotto. Storia e memoria di due stragi tedesche*
Taviani P.E., *L'avventura di Cristoforo Colombo*
Terhoeven P., *Oro alla patria. Donne e propaganda nella giornata della fede fascista*
Toaff A., *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*
Toaff A., *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*
Von Krockow C., *Il dramma di una nazione. Germania 1890-1990*
Winter J., *Il lutto e la memoria. La Grande Guerra nella storia culturale europea*
Woller H., *I conti con il fascismo. L'epurazione in Italia 1943-1948*
Zubkova E., *Quando c'era Stalin. I russi dalla guerra al disgelo*

GIORNI NEL XX SECOLO

Berghahn V.R., *Sarajevo, 28 giugno 1914. Il tramonto della vecchia Europa*
Woller H., *Roma, 28 ottobre 1922. L'Europa e la sfida dei fascismi*
Osterhammel J., *Shanghai, 30 maggio 1925. La rivoluzione cinese*
Dülffer J., *Yalta, 4 febbraio 1945. Dalla guerra mondiale alla guerra freddo*
Rothermund D., *Delhi, 15 agosto 1947. La fine del colonialismo*
Mejcher H., *Sinai, 5 giugno 1967. Il conflitto arabo-israeliano*
Röthlein B., *Mare Tranquillitatis, 20 luglio 1969. La rivoluzione della tecnica*
James H., *Rambouillet, 15 novembre 1975. La globalizzazione dell'economia*

TOAFF
PASQUE DI SANGUE
IL MULINO
ISBN 978-88-15-11516-4